

**STUDI ANALISIS KONSEP MUHAMMAD `ABDUH  
(1266-1323 H/1849-1905) TENTANG *AL-QAWWĀMAH*  
DAN IMPLIKASINYA TERHADAP KEDUDUKAN  
PEREMPUAN DALAM HUKUM ISLAM**

**TESIS**

Oleh:

**AHMAD ZUHRI RANGKUTI**  
NIM. 91212022670

Program Studi  
HUKUM ISLAM



**PROGRAM PASCASARJANA  
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI  
SUMATERA UTARA  
MEDAN**

**1435 H/ 2014 M**

## **PERSETUJUAN**

Tesis Berjudul:

**STUDI ANALISIS KONSEP MUHAMMAD ABDUH (1266-1323 H/1849-1905)  
TENTANG *AL-QAWWĀMAH* DAN IMPLIKASINYA TERHADAP  
KEDUDUKAN PEREMPUAN DALAM HUKUM ISLAM**

Oleh:

**Ahmad Zuhri Rangkuti**

Nim. 91212022670

Dapat disetujui dan disahkan sebagai persyaratan untuk memperoleh gelar  
Master Hukum Islam (M.H.I) pada Program Studi Hukum Islam  
Program Pascasarjana IAIN Sumatera Utara Medan

Medan, ..... 2014

Pembimbing I

Pembimbing II

Dr. Faisar Ananda Arfa, MA  
NIP. 19640702 1992 03 1 003

Dr. Nurasih, M.A  
NIP.19681123 1994 03 2 002

## PENGESAHAN

Tesis berjudul “**STUDI ANALISIS KONSEP MUHAMMAD `ABDUH (1266-1323 H/1849-1905) TENTANG *AL-QAWWĀMAH* DAN IMPLIKASINYA TERHADAP KEDUDUKAN PEREMPUAN DALAM HUKUM ISLAM**” an. Ahmad Zuhri Rangkuti, NIM. 91212022670 Program Studi Hukum Islam telah dimunaqasyahkan dalam sidang Munaqasyah Program Pascasarjana IAIN-SU Medan pada tanggal 18 Agustus 2014.

Tesis ini telah diterima untuk memenuhi syarat memperoleh gelar Magister Hukum Islam (M.H.I) pada program Studi Hukum Islam.

Medan, ..... 2014  
Panitia Sidang Munaqasyah Tesis  
Program Pascasarjana IAIN-SU Medan.

Ketua

Sekretaris

Prof. Dr. H. Nawir Yuslem, M.A.  
NIP. 19580815 198503 1 007

Dr. Sulidar, M.Ag.  
NIP. 19670526 199603 1 002

Anggota-anggota

1. Dr. Faisar Ananda Arfa, M.A  
NIP. 19640702 1992 03 1 003

2. Dr. Nurasih, M.A.  
NIP. 19681123 1994 03 2 002

3. Prof. Dr. H. Nawir Yuslem, M.A.  
NIP. 19580815 198503 1 007

4. Dr. Sulidar, M.Ag.  
NIP. 19670526 199603 1 002

Mengetahui,  
Direktur PPs IAIN-SU

Prof. Dr. H. Nawir Yuslem, MA  
NIP. 19580815 198503 1 007

## SURAT PERNYATAAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

N a m a : **Ahmad Zuhri Rangkuti**

N I M. : 91212022670

Tempat/tgl. Lahir : Medan, 22 September 1982

Pekerjaan : Dosen Fakultas Hukum UISU Medan

Alamat : Jl. Jangka Gg. Pribadi No. 73 B Kec. Medan Petisah

Menyatakan dengan sebenarnya bahwa tesis yang berjudul “**STUDI ANALISIS KONSEP MUHAMMAD ABDUH (1266-1323 H/1849-1905) TENTANG AL-QAWWĀMAH DAN IMPLIKASINYA TERHADAP KEDUDUKAN PEREMPUAN DALAM HUKUM ISLAM**” Benar karya asli saya, kecuali kutipan-kutipan yang disebutkan sumbernya.

Apabila terdapat kesalahan dan kekeliruan di dalamnya, sepenuhnya menjadi tanggungjawab saya.

Demikian surat pernyataan ini saya buat dengan sesungguhnya.

Medan, ..... 2014

Yang membuat pernyataan

Ahmad Zuhri Rangkuti

## PEDOMAN TRANSLITERASI

Pedoman Transliterasi Arab-Latin ini merujuk pada SKB Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI, tertanggal 22 Januari 1988 No: 158/1987 dan 0543b/U/1987.

### I. Konsonan Tunggal

#### II.

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak Dilambangkan	Tidak Dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Ša	Š	Es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ha	Ḥ	Ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	Ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Zal	Ẓ	Zet (dengan titik di atas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syim	Sy	Es dan ye
ص	Sad	Ṣ	Es (dengan titik di bawah)
ض	Dad	Ḍ	De (dengan titik di bawah)
ط	Ta	Ṭ	Te (dengan titik di bawah)
ظ	Za	Ẓ	Zet (dengan titik di bawah)
ع	‘Ain	‘	Koma terbalik di atas
غ	Gain	G	Ge

ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Waw	W	We
ه	Ha	H	Ha
ء	Hamzah		Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

### III. Konsonan rangkap karena *tasydid* ditulis rangkap:

مُتَعَقِّدَيْنِ ditulis *muta‘aqqidīn*

عِدَّةٌ ditulis *‘iddah*

### IV. *Ta’ marbūṭah* di akhir kata

#### 1. Bila dimatikan, ditulis h:

هِبَةٌ ditulis *hibah*

جِزْيَةٌ ditulis *jizyah*

(ketentuan ini tidak diperlukan terhadap kata-kata Arab yang sudah terserap ke dalam bahasa Indonesia seperti zakat, shalat dan sebagainya, kecuali dikehendaki lafal aslinya).

#### 2. Bila dihidupkan karena berangkaian dengan kata lain, ditulis t:

نِعْمَةُ اللَّهِ ditulis *ni`matullāh*

زَكَاةُ الْفِطْرِ ditulis *zakātul-fitri*

### V. Vokal pendek

َ (fathah) ditulis a contoh

ضَرَبَ ditulis *ḍaraba*

فَهُمْ vi

َ (kasrah) ditulis i contoh                      ditulis *fahima*

ُ (dammah) ditulis u contoh كُتِبَ ditulis *kutiba*

#### VI. Vokal panjang:

1. Fathah+alif ditulis a (garis di atas)

جَاهِلِيَّةٌ ditulis *jāhiliyyah*

2. Fathah+alif maqsur, ditulis a (garis di atas)

يَسْعَى ditulis *yas`ā*

3. Kasrah+ya' mati, ditulis i (garis di atas)

مَجِيدٌ ditulis *majīd*

4. Dammah+wau mati, ditulis u (garis di atas)

فُرُوضٌ ditulis *furūd*

#### VII. Vokal rangkap:

1. Fathah+ya' mati, ditulis ai

بَيْنَكُم ditulis *bainakum*

2. Fathah+wau mati, ditulis au

قَوْلٌ ditulis *qaul*

#### VIII. Vokal-vokal pendek yang berurutan dalam satu kata, dipisahkan dengan apostrof

أَنتُمْ ditulis *a'antum*

أُجِدَّتْ ditulis *u`iddat*

لَئِنْ شَكَرْتُمْ ditulis *la'in syakartum*

#### IX. Kata sandang Alif+Lam

1. Bila diikuti huruf qamariyah ditulis al-

الْقُرْآنُ ditulis *al-Qur'ān*

الْقِيَاسُ ditulis *al-qiyās*

2. Bila diikuti huruf syamsiyyah, sama dengan huruf qamariyah

الشَّمْسُ

ditulis *al-Syams*

السَّمَاءُ
------------

ditulis *al-samā'*

#### X. Huruf besar

Huruf besar dalam tulisan Latin digunakan sesuai dengan Ejaan Yang Disempurnakan (EYD).

#### XI. Penulisan kata-kata dalam rangkaian kalimat dapat ditulis menurut penulisannya

أَهْلُ السُّنَّةِ
ذَوِي الْفُرُودِ

ditulis *ahl as-sunnah*

ditulis *zawī al-furūd*



## ABSTRAK

*Studi Analisis Konsepsi Muhammad `Abduh (1266-1323 H/1849-1905) Tentang al-Qawwāmah dan Implikasinya Terhadap Kedudukan Perempuan Dalam Hukum Islam*

Tesis oleh : Ahmad Zuhri Rangkuti  
 Pembimbing I : Dr. Faisar Ananda Arfa, M.A.  
 Pembimbing II : Dr. Nurashia, M.A.

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui konsep Muhammad Abduh tentang *al-qawwāmah* dan implikasinya terhadap kedudukan perempuan dalam hukum Islam. Muhammad Abduh adalah salah seorang tokoh pembaharu hukum Islam yang terkemuka di era modern. Ia juga terkenal sebagai salah satu mesin penggerak perubahan dan kebangkitan dunia Arab dan Islam modern. Muhammad Abduh lahir pada tahun 1266 H/1849 M di desa Mahallat Nasr, provinsi al-Buḥairah Mesir. Wafat di kota Iskandariyah (Alexandria) pada tanggal 8 Jumādil Ūlā 1322 H/11 Juli 1905 M.

Adapun rumusan masalah penelitian ini adalah: (1) bagaimana wacana *al-qawwāmah* di kalangan ulama klasik, (2) apakah implikasi atau pengaruh dari konsep *al-qawwāmah* menurut Muhammad Abduh (3) apakah implikasi atau pengaruh konsep *al-qawwāmah* menurut Muhammad Abduh terhadap masalah kedudukan status perempuan dalam masalah persamaan antara kedudukan laki-laki dan perempuan, kebebasan perempuan memilih calon suami (*kafā`ah*), nafkah dan waris, poligami, *nusyūz* dan talak.

Penelitian ini adalah penelitian tokoh dan merupakan kajian pemikiran dengan pendekatan hukum. Jenis penelitian yang digunakan dalam penyusunan tesis ini adalah penelitian kepustakaan (*library reseach*) dengan cara mengkaji dan menganalisis sumber-sumber tertulis seperti buku atau kitab yang berkaitan dengan pembahasan mengenai pemikiran Muhammad `Abduh tentang konsep *al-qawwāmah*. Metode pengumpulan data dilakukan dengan menggunakan metode *library research* yang mengandalkan atau memakai sumber karya tulis kepustakaan. Karena penelitian ini merupakan studi terhadap karya konsep dari seorang tokoh, maka data-data yang dipergunakan lebih merupakan data pustaka. Adapun metode analisis data menggunakan metode deskriptif-analitik yaitu dengan cara menganalisis data yang diteliti dengan memaparkan data-data tersebut kemudian diperoleh kesimpulan dan untuk mempertajam analisis, metode *content analysis* (analisis isi) juga penulis gunakan.

Penelitian ini menghasilkan kesimpulan sebagai berikut: (1) konsep Muhammad Abduh tentang *al-qawwāmah* berbeda dengan wacana *al-qawwamah* ulama klasik, (2) menurut Muhammad Abduh, *al-qawwāmah* (kepemimpinan) tidak mutlak dan yang dipimpin (isteri) berbuat sesuai dengan kehendaknya dan tidak dipaksa pemimpinnya (suami). Suami yang kurang mampu secara fisik (*fiṭri*) sehingga tidak dapat memberikan nafkah atau kurang mampu secara pendapatan atau materil (*kasbi*), tidak dapat mempertahankan haknya sebagai pemimpin rumah tangga, (3) konsep *al-qawwamah* Muhammad Abduh berimplikasi kepada pendapatnya yang menolak poligami, menyatakan persamaan kedudukan perempuan dengan laki-laki dalam hukum Islam, perempuan memiliki kebebasan memilih calon suami, dan memberikan syarat yang cukup berat dalam masalah perceraian.

## ABSTRACT

### *Analytical Studies of Concept Muhammad `Abduh (1266-1323 H/1849-1905) About al-Qawwāmah and Implications for the Status of Women in Islamic Law*

Thesis by : Ahmad Zuhri Rangkuti  
 First Supervisor : Dr . Faisar Ananda Arfa, M.A  
 Second Supervisor : Dr. Nurasiah, M.A

The purpose of this study to determine the concept of Muhammad Abduh *al-qawwamah* and its implications for the legal status of women in Islam. Muhammad Abduh was one of the leaders of the leading reformer of Islamic law in the modern era. He is also renowned as one of the driving engines of change and the rise of modern Arab and Islamic world. Muhammad Abduh was born in 1266 AD in the village H/1849 Mahallat Nasr, Al-Buhaira province of Egypt. Died in the city of Alexandria on 8 Jumada al-`Ula 1322 July 1905 H/11 M.

The formulation of the problem of this research are: (1) how the discourse of *al-qawwamah* among classical scholars, (2) whether the implications or the influence of the concept of *al-qawwamah* by Muhammad Abduh (3) the implications or influence the concept of Muhammad Abduh *al-qawwamah* according to the problem status of women's position on the issue of equality of standing men and women, *kafā`ah* (freedom of women choosing a husband), income and inheritance, polygamy, and divorce *nushūz*.

This research is a study of the thought leaders and the legal approach. Type of research used in the preparation of this thesis is the research library by reviewing and analyzing written sources such as books or books related to the discussion of thinking about the concept of Muhammad `Abduh *al-qawwamah*. Methods of data collection is done by using library research methods that rely on or use the paper source literature. Because this study is a study of the work of the concept of a character, then the data that is used over a library of data . The method of data analysis using descriptive - analytic method is by way of analyzing the data that is examined by describing the data and conclusions are then obtained to refine the analysis, content analysis is also used by the writer.

This research resulted in the following conclusions: (1) the concept of Muhammad Abduh *al-qawwamah* different from classical scholars, (2) by Muhammad Abduh *al-qawwamah* (leadership) is not absolute and that led (wife) do according to his will and not forced its leader (husband). Husband physically disadvantaged (*fiṭri*) and therefore can not provide a living income or disadvantaged or material (*kasbi*), can not maintain his right as leader of the household, (3) the concept of Muhammad Abduh *al-qawwamah* implications for his opinion that rejects polygamy, states the equality of women with men in Islamic law, women have the freedom of choosing a husband, and give considerable weight in terms of divorce issues.

## الملخص

دراسة تحليلية لمفهوم القوامة عند محمد عبده (١٢٦٦ - ١٣٢٣ هـ / ١٨٤٩ - ١٩٠٥ م)

وتوزعها ضمن مكانة المرأة في الشريعة الإسلامية

رسالة مقدمة استكمالاً لمتطلبات درجة الماجستير في الشريعة الإسلامية

إعداد الطالب : أحمد زهري رانجكوتي

إشراف : الدكتور فيسار أناندا أرفا , م. أ.

الدكتورة نور آسية, م. أ.

- استهدفت هذه الدراسة التعرف على مفهوم القوامة عند محمد عبده وتضمينها وآثارها على مكانة المرأة في الشريعة الإسلامية. و محمد عبده هو أحد أبرز المجددين في الفقه الإسلامي في العصر الحديث, و أحد دعاة الإصلاح وأعلام النهضة العربية و الإسلامية الحديثة. ولد في عام ١٢٦٦ هـ ١٨٤٩ م في محلة نصر بمحافظة البحيرة و توفي بالإسكندرية في ٨ من جمادى الأولى ١٣٢٣ هـ - ١١ من يوليو ١٩٠٥ م).

وترتب هذه الرسالة عددا من تساؤلات الدراسة منها ما يلي: (١) كيف حديث العلماء المتقدمين الكلاسيكيين عن القوامة؟ (٢) وما تضمين وآثار مفهوم القوامة عند محمد عبده؟ (٣) وما تأثير مفهوم القوامة عنده حول مكانة المرأة و حالتها في مسائل منها المساواة بين مكانة المرأة و الرجل, وحرية المرأة في اختيار الزوج (الكفاءة), والنفقة و الميراث , وتعدد الزوجات , و النشوز و الطلاق. هذا البحث هو دراسة من قادة الفكر وبالنهج القانوني. في حين أن نوع الأبحاث المستخدمة في إعداد هذه الرسالة الماجستيرية هو مكتبة البحوث (بحوث وتحليل البيانات المكتبية) من خلال مراجعة وتحليل مصادر مكتوبة مثل الكتب أو الكتب المتعلقة بالتفكير في تفسير مفهوم القوامة عند محمد عبده. ويتم طرق جمع البيانات باستخدام أساليب البحث في المكتبة التي تعتمد على مراجع من الكتابات. إن هذه الدراسة هي دراسة لعمل فكري للشخص في مفهوم القوامة و من ثم كانت البيانات التي تمت استخدامها من خلال مكتبة البيانات. أما بالنسبة طريقة تحليل البيانات باستخدام الأسلوب الوصفي التحليلي وذلك من خلال تحليل البيانات التي يدرسها تعرض البيانات ثم الإنتاج. ومن أجل صقل التحليل, رغبت في استخدام طريقة تحليل المحتوى.

أدى هذا البحث عدد من الإجابات على التساؤلات السابقة في نتائج الآتية: (١) إنّ مفهوم القوامة عند محمد عبده تختلف عن مفاهيم العلماء المتقدمين, (٢) وانطلاقاً من وجهة نظره أنّ القوامة التي تراد بها الرياسة لا يدل على معنى الإطلاق فيتصرف فيها المرء ووس (الزوجة) بإرادته و إختباره وليس مقهوراً مسلوب الإرادة لا يعمل عملاً إلا ما يواجهه إليه رئيسه (الزوج), بل الزوج الذي لا يتحصل على المؤهلات الفطرية أو الكسبية التي تميز الرجل عن المرأة والتي تجعل له الحق في الرياسة حتى لا يقدر على النفقة فلا معنى لحصر هذا الحق من حقوق الرياسة فيه دونها, (٣) إنّ مفهوم القوامة عند محمد عبده تقحم و تؤثر في رأيه القائل بمنع تعدد الزوجات, ويرى المساواة بين المرأة و الرجل في الشريعة الإسلامية, ويرى حرية المرأة في اختيار الزوج, اشترط في الطلاق شروطاً ما يصعب تحقيقها.

## KATA PENGANTAR



Puji syukur penulis ucapkan kepada Allah swt. yang telah memberikan rahmat, karunia, taufiq serta hidayah-Nya kepada penulis, sehingga penulis dapat menyelesaikan tesis ini. Salawat dan salam kepada Nabi Muhammad saw. yang sebagai tauladan kepada umat manusia menuju jalan yang benar.

Penulisan tesis ini merupakan tugas akhir bagi para mahasiswa untuk melengkapi syarat-syarat dalam memperoleh gelar Master Hukum Islam (S2) pada Program Pascasarjana Institut Agama Islam Negeri Sumatera Utara Medan.

Dalam penulisan tesis ini penulis banyak mendapat kesulitan, baik dari literatur, metodologi maupun bahasa. Namun berkat taufiq dan inayah dari Allah swt serta kontribusi dari berbagai pihak, akhirnya penulis dapat menyelesaikan teisis ini meski didalamnya masih banyak terdapat kekurangan baik dari materi, penulisan, maupun bahasa. Untuk itu penulis mengucapkan terima kasih kepada:

1. Bapak Prof. Dr. H. Nur A. Fadhil Lubis, MA selaku Rektor Institut Agama Islam Negeri Sumatera Utara atas kesempatan yang diberikan untuk ikut serta dalam studi di Program Pascasarjana IAIN Sumatera Utara.
2. Bapak Prof. Dr. Nawir Yuslem, M.A, selaku Direktur Program Pascasarjana Institut Agama Islam Negeri Sumatera Utara.
3. Bapak Prof. Dr. H. Ahmad Qarib, M.A selaku Ketua Program Studi Hukum Islam yang telah memberikan kesempatan kepada penulis untuk mengangkat judul tesis ini.
4. Bapak Dr. Faisar Ananda Arfa, M.A sebagai Pembimbing I dan Ibu Dr. Nurasiah, M.A sebagai Pembimbing II, atas keramah-tamahan saat membimbing penulis dalam melakukan penelitian dan meyusun karya tesis ini sampai selesai.

5. Seluruh dosen dan pegawai beserta staf program Pascasarjana Institut Agama Islam Negeri Sumatera Utara yang telah banyak memberi bantuan kepada penulis sampai selesai perkuliahan.
6. Kepada orang tua penulis, Ayahanda Alm. Muhammad Rangkuti dan Ibunda Hj. Syahro Lubis, orang tua terbaik di dunia, atas segala limpahan kasih sayang, air mata perjuangan. Kepada abangda penulis Syarizal Rangkuti dan alm. Salman Sakdi Rangkuti atas arahan, bimbingan, semangat dan motivasi sehingga penulis sampai pada titik ini. Kepada isteri tercinta penulis, Yeni Kurniawi yang senantiasa memberi semangat, motivasi dan dukungan tanpa henti. Kepada anak penulis Thoha Az-Ziyar Basya Rangkuti semoga menjadi anak saleh yang berilmu dan beramal.
7. Kepada teman-teman seperjuangan di kelas HUKI 12, atas semua motivasi, semangat, canda tawa dan kebersamaan yang dilalui bersama baik selama perkuliahan maupun di luar perkuliahan dan semua pihak yang turut serta membantu selesainya penyusunan karya tesis ini.

Demikian karya tulis ini penulis persembahkan, semoga bermanfaat dan menambah khazanah keilmuan kita semua. Amin.

Medan, Mei 2014

Penulis,

**Ahmad Zuhri Rangkuti**  
**NIM. 91212022670**

## DAFTAR ISI

<b>HALAMAN JUDUL</b>	i
<b>HALAMAN PERSETUJUAN</b>	ii
<b>HALAMAN PENGESAHAN</b>	iii
<b>HALAMAN PERNYATAAN</b>	iv
<b>DAFTAR RIWAYAT HIDUP</b>	v
<b>PEDOMAN TRANSLITERASI</b>	vi
<b>ABSTRAK</b>	x
<b>KATA PENGANTAR</b>	xiii
<b>DAFTAR ISI</b>	xv
<b>BAB I PENDAHULUAN</b>	
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Perumusan Masalah .....	15
C. Batasan Istilah .....	15
D. Tujuan Penelitian .....	16
E. Kerangka Pemikiran .....	17
F. Kegunaan Penelitian .....	22
G. Kajian Terdahulu/Tinjauan Kepustakaan .....	23
H. Metode Penelitian .....	24
I. Garis Besar Isi Tesis/ Sistematika Penulisan .....	28
<b>BAB II BIOGRAFI MUHAMMAD ABDUH</b>	
A. Latar Belakang Internal .....	29
1. Kelahiran .....	29
2. Pendidikan .....	30
3. Karir Intelektual/Karya-Karyanya .....	33
B. Latar Belakang Eksternal .....	35

1. Iklim Sosial Politik .....	35
2. Perkembangan Pemikiran .....	38
C. Teori Hukum Muhammad Abduh dan Pembaharuan Serta Sumbangsihnya .....	45
<b>BAB III WACANA <i>AL-QAWWAMAH</i> DI KALANGAN ULAMA KLASIK</b>	
A. Pengertian <i>al-Qawwamah</i> Menurut Ulama Klasik.....	59
B. Kedudukan Perempuan Dalam <i>Syarī'ah</i> dan Fiqih .....	71
C. Kedudukan Perempuan Dalam Konteks Keluarga (Wilayah Domestik) dan Di Luar Rumah Tangga (Wilayah Publik/ Sosial Politik) .....	86
D. Analisa Konsep <i>al-Qawwamah</i> Menurut Ulama Klasik.....	120
<b>BAB IV <i>AL-QAWWĀMAH</i> DAN IMPLIKASINYA TERHADAP KEDUDUKAN PEREMPUAN MENURUT MUHAMMAD ABDUH</b>	
A. Makna <i>al-Qawwamah</i> .....	123
B. Implikasi Terhadap Kedudukan Perempuan.....	134
1. Persamaan ( <i>al-Musāwāh</i> ) Antara Laki-laki dan Perempuan.....	137
2.Kebebasan Perempuan Memilih Suami ( <i>Kafā'ah</i> ).....	145
3. Nafkah dan Waris .....	148
4. Poligami .....	152
a. Faktor Pelarangan Poligami .....	157
b. Faktor Pembolehan Poligami .....	161
5. <i>Nusyūz</i> .....	162
a. Perempuan yang Taat atau Saleh.....	164
b. Perempuan Tidak Taat .....	166
6. Perceraian (Talak) .....	169
C. Analisis Terhadap Konsepsi <i>al-Qawwamah</i> Menurut Muhammad Abduh dan Implikasinya Terhadap Kedudukan Perempuan Dalam Hukum Islam.....	175

<b>BAB V</b>	<b>PENUTUP</b>	
	A. Kesimpulan.....	185
	B. Rekomendasi.....	188
<b>DAFTAR PUSTAKA.....</b>		190







## BAB I PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Umat Islam di dunia dalam kehidupan bermasyarakatnya diatur dengan nilai agama, secara tekstual aturan itu terdapat dalam al-Qur'ān dan hadis Nabi. Aturan tentang hubungan laki-laki dan perempuan tersebut telah ditetapkan dan sebagaimana layaknya teks agama, tidak akan mengalami perubahan, meskipun masyarakat yang menjalankan ajaran itu telah mengalami perubahan. Adapun yang mengalami perubahan adalah pemahaman atas teks yang tidak berubah itu, sesuai dengan konteksnya.<sup>1</sup>

Dalam konteks keluarga muslim, rekomendasi kepemimpinan jatuh kepada laki-laki (suami-ayah). Pandangan umum ini telah berjalan dan diterima sebagai satu norma yang seolah-olah tidak menyimpan masalah sekecil apapun. Perkawinan sebagai syarat utama membentuk keluarga selain sebagai perjanjian yang menghalalkan hubungan seks yang tadinya dilarang (*`aqd al-ibāhah*) dengan sendirinya dapat diinterpretasi sebagai sumpah setia (*bai`at*) oleh seorang perempuan (isteri) terhadap seorang laki-laki (suami) sebagai pemimpinnya. Dengan kata lain, perkawinan sekaligus menjadi acara penobatan seorang laki-laki menjadi pemimpin.<sup>2</sup>

Meskipun Islam banyak memberikan perbaikan terhadap kehidupan perempuan, namun dalil-dalil agama Islam masih menampakkan dan dipahami secara sepihak oleh dominasi laki-laki. Al-Qur'ān menempatkan perempuan dan memberikan hak kepadanya sebagaimana yang diberikan kepada laki-laki. Meski dalam beberapa ayat tertentu ada kelebihan hak laki-laki dibandingkan perempuan. Ketidaksamaan hak perempuan dengan laki-laki banyak ditemukan dalam hadis Nabi sebagai penjelas terhadap al-Qur'ān karena Nabi dalam memberikan penjelasan terhadap al-Qur'ān itu banyak mengakomodasi kehidupan manusia ketika itu.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Amir Syarifuddin, *Meretas Kebekuan Ijtihad* (Jakarta: Ciputat Press, cet. II, 2005), h. 182.

<sup>2</sup> Nasaruddin Umar, *Ahlak Perempuan: Membangun Budaya Ramah Perempuan* (Jakarta: Restu Ilahi, 2006), h. 194.

<sup>3</sup> Syarifuddin, *Meretas ...*, h. 182.

Praktik-praktik kebiasaan dan tradisi yang berkembang cenderung mengekalkan mitos dominasi laki-laki atas wanita. Keterbatasan dan kesempitan medan gerak wanita kerap kali dijustifikasi oleh pemahaman literal umat terhadap doktrin keagamaan yang pada gilirannya menimbulkan sejumlah pertanyaan. Misalnya, adakah memang pembagian wilayah kerja bertolak dari perbedaan gender, benarkah karena spesifikasi yang dimilikinya, wanita tidak diperkenankan berperan sepenuhnya dari sektor publik, dan benarkah agama memiliki andil dalam pelestarian sosial yang dipandang diskriminatif.<sup>4</sup> Dengan kata lain, kedudukan perempuan terbatas dan sempit.

Madinah al-Munawwarah adalah tempat diturunkannya ayat-ayat “*al-qawwāmah*”. Pemaknaan dan pemahaman yang sahih mengenai *al-qawwāmah*, adalah bahwa wanita muslimah terlepas dan bebas dari belenggu tradisi dan budaya (*taqālīd*) jahiliyah pertama, sehingga kaum perempuan dapat ikutserta dan berpartisipasi dengan kaum pria dalam pekerjaan umum di semua bidang.<sup>5</sup> Allah SWT menjadikan hak *qawwāmah*—*imārah* (pengurusan) dan *ri’āṣah* (kepempinan) untuk laki-laki. Hal ini akan bertentangan apabila perempuan yang mempunyai kedudukan sebagai pemimpin yang diantara bawahannya terdapat laki-laki.

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ

“Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka.” (QS. an-Nisā’: 34).

Ibnu Kasir berkata, “Laki-laki itu sebagai pemimpin bagi perempuan (isteri), yakni suaminya adalah pimpinannya, pembesarnya, dan yang memutuskan setiap masalah serta pengayomnya karena kaum laki-laki lebih *afdhal* dari kaum perempuan dan karena itulah para nabi semuanya laki-laki.”

Ibnu ‘Abbās menafsirkan, *ar-rijālu qawwāmūna ‘alā an nisā’* yaitu laki-laki pemerintah (pemimpin) perempuan. *Qawwamah* dalam ayat tersebut tidak

<sup>4</sup> Abd. Salam Arief, *Pembaruan Pemikiran Hukum Islam: Antara Fakta dan Realita Kajian Pemikiran Hukum Syaikh Mahmūd Syaltūt*, (Yogyakarta: LESFI, cet. I, 2003), h.103.

<sup>5</sup> Muhammad ‘Imārah, *Ḥaqāiq wa Syubhāt Ḥaula Makānah al-Mar’ah fi al-Islām*, (Kairo: Dārussalam, cet. I, 2010 M), h. 156.

untuk semua kondisi. Karena yang disebutkan dalam ayat tersebut khusus pada hubungan suami-isteri berdasarkan dalil *siyāqul ayat* selanjutnya:<sup>6</sup>

فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنِ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا

“Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, Maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. kemudian jika mereka mentaatimu, Maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya.” (QS. An-Nisa’: 34).

Dengan begitu makna *qawwamah* disini adalah kepemimpinan *islāh* bukan *riāsah* dan *za`āmah* (pemerintah dan penguasa), berdasarkan firman Allah SWT:

وَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ

“dan para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang ma’ruf. akan tetapi para suami, mempunyai satu tingkatan kelebihan daripada isterinya.” (QS. al-Baqarah: 228).

Ayat diatas menunjukkan bahwa *al-qawwamah* dalam ayat tersebut dibarengi (disyaratkan) dengan adanya kemuliaan dan pemberian (*al-faḍl wal`aṭa`*) sehingga siapapun yang mempunyai kedua hal tersebut, maka dia bisa memberi kepada orang lain dan secara otomatis dialah yang memegang kendali (*al-qawwamah*), walaupun orang tersebut bukanlah laki-laki. *al-qawwamah* bukan berarti *riāsah* ataupun *imārah*, tapi *ḍabtu an-naḥsi* (menjaga emosional) dan *intiṣaru an-naḥsi* (pengendalian diri dan jiwa). Ibnu `Ajaibah (wafat. 1224 H/ 1809 M) dalam kitab tafsirnya al-Baḥrul Madīd mengartikan ayat tersebut bahwa laki-laki yang kuat dapat mengendalikan diri dan menguasainya melalui anugerah kekuatan yang diberikan Allah SWT kepadanya.<sup>7</sup>

Islam datang dengan tugas-tugas syariat yang dibebankan kepada laki-laki dan perempuan, dan mengetengahkan hukum-hukumnya yang terdiri dari berbagai tindakan dan tugas masing-masing sesuai dengan konteks dan situasi, diantaranya dalam bidang waris, dan kepemimpinan, karena perbedaan kodrat, Islam telah mengatur demi kemaslahatan dan masa depan umat Islam itu sendiri

<sup>6</sup> Sa`ad ad-Dīn Mus`ad Hillāliyy, *aṣ-Ṣalāsūnāt fī al-Qaḍāyā al- Fiqhiyah al-Mu`āṣirah* (Kairo: Maktabah Wahbah, cet. I, 2010), h. 364.

<sup>7</sup> *Ibid.*

maka hal ini diatur sendiri di dalam keluarga laki-laki menjadi pemimpin sebagaimana yang termaktub dalam QS. An-Nisā': 34.<sup>8</sup>

Selain itu, Islam secara umum, mengajarkan empat hak dan kewajiban, yakni hak Tuhan dimana manusia wajib memenuhinya, hak manusia atas dirinya sendiri, hak orang lain atas diri seseorang dan hak manusia terhadap alam sekitarnya. Dalam praktiknya, Islam mengedepankan keseimbangan antara hak dan kewajiban. Hak dan kewajiban ini dibebankan sama terhadap laki-laki dan perempuan, maka jelaslah bahwa berdasarkan karakteristik tersebut, Islam sama sekali tidak memiliki tendensi untuk mendiskriminasi manusia, baik menurut ras, etnik, warna kulit maupun perbedaan jenis kelamin (gender). Laki-laki dan perempuan sama-sama mengemban kewajiban yang dalam terminologi fiqh dikenal dengan istilah *mukallaf*. Standar obyektif yang dikenakan adalah tingkat ketakwaan (kesalehan) masing-masing individu.<sup>9</sup>

Muhammad `Abduh adalah salah satu intelektual muslim dan tokoh pembaharu terkemuka dalam fiqh Islam di zaman modern. Dan salah seorang da'i yang menyerukan perubahan serta kebangkitan dunia Arab dan Islam modern.<sup>10</sup> Lahir pada tahun 1266 H/1849 M di desa Mahallat Nasr, provinsi al-Buhairah Mesir. Wafat di kota Iskandariyah (Alexandria) pada tanggal 8 Jumādil Ūlā 1322 H/11 Juli 1905 M, usia 56 tahun.<sup>11</sup> Ayahnya Abduh Hasan Khairullāh<sup>12</sup> berasal dari Turki. Dan ibunya bernama Junainah, seorang janda<sup>13</sup>, seorang perempuan Mesir dari kabilah Arab Bani `Udai<sup>14</sup> yang mempunyai silsilah keturunan sampai kepada Umar bin al-Khaṭāb,<sup>15</sup> khalifah kedua dari al-Khulafa' ar-Rasyidīn.<sup>16</sup>

---

<sup>8</sup> Ishomuddin, *Diskursus Politik dan Pembangunan* (Malang: Universitas Muhammadiyah Malang, cet. 2001), h. 154.

<sup>9</sup> Arief, *Pembaruan ...*, h. 103.

<sup>10</sup> Muhammad Jābir Al-Anṣārī, *Muhammad Abduh wa as-Shahwah al-Islāmiyah al-Mujhaḍah*, dalam *Al-'Arabi* (Kuwait: Kuwait Foundation, edisi 559, Juni 2005), h. 76.

<sup>11</sup> Ali Jum'ah, "*Imām at-Tajdīd fī ar-Ra'yi wa al-Fatwā*," dalam *al-'Arabi* (Kuwait: edisi 559, Juni, 2005), h. 83.

<sup>12</sup> Abdul Azis Dahlan (ed.), *Ensiklopedi Hukum Islam* (Jakarta: PT. Ichtiar Baru van Hoeve, cet. VI, 2003), jilid. III, h. 1.

<sup>13</sup> Firdaus A.N, *Syaikh Muhammad `Abduh dan Perjuangannya* (Jakarta: Bulan Bintang, 1979), h.17.

<sup>14</sup> Jum'ah, *Imām ...*, h. 83.

<sup>15</sup> A.N, *Syaikh ...*, h. 17.

<sup>16</sup> Dahlan, *Ensiklopedi...*, h. 1.

Muhammad `Abduh banyak mengadakan perubahan-perubahan radikal. Ini terbukti dengan memasukkan ide-ide pembaruan ke dalam perguruan-perguruan tinggi Islam, menghidupkan Islam sesuai dengan perkembangan zaman serta melenyapkan cara-cara tradisional.<sup>17</sup> Abduh pernah diberi tugas oleh pemerintah untuk memimpin majalah al-Waqā'i al-Mishriyah (Persitiwa-Peristiwa di Mesir) yang menyiarkan berita penting dan artikel tentang kepentingan nasional Mesir. Dengan majalah ini ia mendapat kesempatan untuk menyampaikan suara hatinya, baik mengenai masalah ilmu pengetahuan serta pembaruan maupun masalah politik kepada rakyat dan pemerintah.<sup>18</sup>

Ide-ide pemikiran pembaharuan Muhammad `Abduh yang dapat dilihat dari pembagian pemikiran pembaharuannya menjadi dua, yaitu : 1) upaya perumusan kembali Islam yang sebenarnya, meluruskan penyimpangan dan membuang tambahan-tambahan yang tidak perlu; dan 2) mempertimbangkan implikasi dan aplikasinya dalam kehidupan modern. Rasyīd Riḍā menyatakan bahwa tujuan pembaharuan Muhammad `Abduh adalah membebaskan pemikiran Islam dari kungkungan taqlīd dan memahami Islam sebagaimana dipahami oleh generasi awal (*salaf*), menggali pengetahuan agama Islam dari sumber aslinya, lalu mempertimbangkannya secara rasional, membuktikan bahwa Islam tidak bertentangan dengan sains modern, dan menyadarkan bangsa Mesir tentang hak dan kewajiban mereka dalam hubungannya dengan penguasa.<sup>19</sup>

Dalam hal karir banyak pencapaian perolehan jabatan yang telah diduduki oleh Muhammad `Abduh, diantaranya pada tahun 1894 ia diangkat menjadi anggota majelis tertinggi yang mewakili Universitas al-Azhar. Pada tahun 1899 ia disertai jabatan mufti Mesir yang bertugas memberi fatwa terhadap persoalan-persoalan yang ditanyakan kepadanya. Jabatan ini dipangkunya sampai ia wafat. `Abduh juga pernah disertai jabatan hakim dan dalam tugas ini ia dikenal sebagai seorang yang adil.<sup>20</sup>

---

<sup>17</sup> *Ibid.*

<sup>18</sup> *Ibid.*, h. 2.

<sup>19</sup> Hasan Asari, *Modernisasi Islam: Tokoh, Gagasan dan Gerakan* (Bandung: Citapustaka Media, cet. II, 2007), h.75.

<sup>20</sup> Dahlan, *Ensiklopedi ...*, h. 2.

Berdasarkan pemikiran Muhammad `Abduh di bidang fikih, menurutnya hukum-hukum kemasyarakatan (berkaitan dengan masyarakat) perlu disesuaikan dengan zaman. Soal ibadah, yang merupakan hubungan manusia dan Tuhannya, bukan antara manusia dan manusia, tidak menghendaki perubahan. Oleh karena itu, ibadah bukan merupakan lapangan ijtihad. Kendatipun demikian, menurutnya jiwa (roh) hukum Islam adalah ijtihad. Tanpa ijtihad, hukum Islam tidak memiliki daya menghadapi kehidupan masyarakat yang selalu berkembang. Hukum Islam yang ditetapkan oleh ulama di zaman klasik, tidak sesuai lagi diterapkan pada masa sekarang, karena suasana umat Islam telah jauh berubah. Oleh karena itu, hukum-hukum fikih tersebut perlu disesuaikan dengan keadaan modern sekarang. Untuk menyesuaikan hukum Islam itu perlu diadakan interpretasi baru, dan untuk itu pintu ijtihad perlu digalakkan.<sup>21</sup> Termasuk tentang konsep *al-qawwāmah* juga merupakan konsep ijtihad guna memperoleh rumusan yang tepat bagi masyarakat Islam mengenai konsep *al-qawwāmah* yang sesuai dengan konteks tempat dan waktu. Sehingga terjalinnya hubungan yang harmonis, *sakīnah*, *mawaddah wa rahmah* dalam tatanan keluarga muslim.

Muhammad `Abduh (1265-1323 H/1849-1905 M) mengartikan makna *al-qawwāmah* atau *qiwāmah* dengan *riyāsah* (kepemimpinan), tapi bukan berarti merupakan kekuasaan mutlak yang buta, dalam artian mengontrol dan memonopoli dengan kewenangan laki-laki untuk mengambil keputusan dan mewajibkan ketundukan mutlak dan buta kepada perempuan (isteri). Karena kelebihan (*faḍl*) yang diberikan Allah kepada laki-laki dalam ayat *al-qawwamah*, berbunyi, *بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ* “oleh karena Allah telah memberikan kelebihan diantara mereka (laki-laki) diatas sebagian yang lain (perempuan), yang menunjukkan ketidakmutlakannya. Tapi jika ayat tersebut berbunyi *bimā faḍḍalahum `alaihinna* atau *bitafḍīlihīm `alaihinna*, maka bunyi frase ini lebih jelas dan menyatakan kemutlakan kelebihan laki-laki atas perempuan.<sup>22</sup>

Muhammad `Abduh (1265-1323 H/1849-1905 M) menolak frase

<sup>21</sup> Dahlan, *Ensiklopedi...*, h. 2.

<sup>22</sup> Muhammad Rasyīd Ridhā, *Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm* (Kairo: Munsyi al-Manār, cet, I, 1328/1909), h. 68.



وَمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ (dan apa yang telah mereka nafkahkan dari hartanya)

sebagai indikator kemutlakan kepemimpinan laki-laki dalam keluarga. Alasannya, karena ayat ini tidak menggunakan kata *bimā faḍḍalahum* `alahinna atau *bitaḍḍilīhim* `alahinna yang lebih tegas menunjuk kelebihan laki-laki atas perempuan, tetapi ayat tersebut menggunakan *bimā faḍḍala Allāhu ba`duhum `ala ba`ḍin* (oleh karena Allah telah memberikan kelebihan diantara mereka diatas sebagian yang lain). Hal ini berarti tidak mutlak dan tidak selamanya laki-laki memiliki kelebihan atas perempuan.<sup>23</sup>

Jadi, *al-qawwāmah* adalah tanggung jawab dan beban bagi laki-laki yang dibarengi dengan persamaan kedudukan antara perempuan dan laki-laki. Muhammad `Abduh membahasakannya dengan “kewajiban yang dibebankan terhadap perempuan satu sedangkan terhadap laki-laki lebih banyak.”<sup>24</sup>

Konsep *al-qawwāmah* menurut Muhammad `Abduh ini, mempunyai pengaruh atau implikasi terhadap kedudukan perempuan dalam hukum Islam, dalam permasalahan rumah tangga, yang penulis batasi berupa persamaan kedudukan laki-laki dan perempuan, kebebasan perempuan dalam memilih calon suami, talak, dan poligami. Wewenang (*sulṭah*) seorang suami terhadap isteri hanya dibolehkan terhadap isteri yang *nāsyiz* (melakukan *nusyūz*). Dengan begitu, terhadap isteri yang bukan *nāsyiz*, suami tidak mempunyai kekuasaan/wewenang terhadapnya. Bahkan wewenang menasehatipun tidak dibolehkan. Dimana *al-qānitāt* (yang taat) dalam QS. An-Nisā': 34), tidak perlu dinasehati, apalagi dipisahkan tempat tidurnya (*hajr*) dan dipukul (*ḍarb*).<sup>25</sup> Hal ini karena al-Ustadz al-Imām Muhammad `Abduh membedakan hukum antara isteri yang taat dengan yang tidak taat (ditakutkan *nusyūz*-nya).<sup>26</sup>

*Al-qawwāmah* bagi kaum laki-laki terbatas dalam lingkup keluarga dan hal ini pun tidak mutlak, karena masih ada dua syarat yang harus dipenuhi. Yaitu dapat menunjukkan kelebihan dan dapat memberikan nafkah kepada keluarganya. Sementara itu, QS. an-Nisā': 228, yang menyatakan bahwa pria

<sup>23</sup> Umar, *Akhlak...*, h. 201.

<sup>24</sup> Imārah, *Ḥaqāiq ...*, h. 158.

<sup>25</sup> *Ibid.*, h. 39.

<sup>26</sup> *Ibid.*, h. 38.

mempunyai satu tingkat kelebihan dari perempuan, berbicara dalam konteks keluarga yang berhubungan dengan masalah perceraian. Sehingga diketahui, kelebihan pria dalam persoalan ini adalah hak untuk mengatakan cerai kepada isteri tanpa bantuan pihak ketiga. Berbeda dengan perempuan yang dapat meminta cerai setelah adanya pihak ketiga (seperti hakim). Oleh karena itu, ayat tersebut sulit diterima untuk dijadikan dasar klaim bahwa kedudukan pria lebih tinggi daripada kedudukan perempuan.

Dalam masalah pernikahan, sesungguhnya Allah tidak berfirman “*al-azwāj qawwāmūna `alā az-zaujāt* (suami itu pemimpin bagi istri-istrinya), tetapi “*Ar-rijālu qawwāmūna `alā an-nisā’.*” Ketika perempuan belum memiliki suami, maka penanggungjawabnya adalah laki-laki lain, seperti saudara laki-laki, ayah, dan lain-lain. Maksudnya, perempuan tersebut menjadi tanggungjawab kaum laki-laki dalam keluarganya. Pada saat nikah berlangsung seorang laki-laki harus memberikan tanda mata yang disebut mahar kepada perempuan sebagai ungkapan perjanjiannya akan *qawwamah* laki-laki. Di sini lain, jika kemudian hari, seorang perempuan tidak menyukai suaminya, maka dia harus mengembalikan imbalan tanda mata yang diberi laki-laki saat nikah. Barang pengembalian sebagai tanda mata ini sebut *khulu`* yang diberikan sebagai ungkapan ketidakpercayaan perempuan kepada laki-laki yang menjadi suaminya atas tanggungjawab melakukan *qawwamah* sekaligus penolakan perempuan menerima penjagaan dan *qawwamah*-nya.<sup>27</sup>

Mengenai pandangan hukum Muhammad `Abduh, dia percaya bahwa hukum diperlukan untuk mengatur masyarakat dan mengendalikan keinginan manusia. Dengan demikian, Abduh mendukung monogami.<sup>28</sup> Oleh karena itu, dalam masalah poligami, menyatakan bahwa kedudukan perempuan dalam masalah tersebut, terdapat unsur perendahan luar biasa terhadap perempuan. Allah ingin menjadikan di dalam syariat-Nya kasih sayang kepada perempuan dan pengakuan atas hak-haknya, dan hukum yang adil yang mengangkat kondisi perempuan. Ungkapan yang menunjukkan adanya pembolean (*ibāhah*) dengan

---

<sup>27</sup> Muhammad Haisam al-Khayyāt, *Al-Mar`ah al-Muslimah wa Qadāyā al-`Ashr*, terj. Salafuddin dan Asmu`i, *Problematika Muslimah di Era Modern* (Jakarta: Erlangga, 2007), h. 66.

<sup>28</sup> Yvonne Haddad: *Muhammad `Abduh: Perintis Pembaruan Islam*, dalam *Para Perintis Zaman Islam Baru* (Bandung: Mizan, cet. II, 1996), h. 65.

syarat adil. Jika seseorang yang tidak adil menginginkannya, maka ia ditolak untuk menambah lebih dari satu.<sup>29</sup> Maka sikap (*mauqif*) Islam mengenai hukum poligami adalah *islahi* (untuk memperbaiki dan membenahi) sistem poligami yang dikenal pada masa sebelum turunnya ayat poligami, tanpa batas. Maka Islam datang memperbaikinya dengan memberi batasan tidak boleh lebih dari empat. Tidak sebagaimana yang dianggap oleh para penulis Eropa, bahwa apa yang dianggap oleh orang Arab sebagai adat, Islam menjadikannya sebagai agama. Orang Eropa hanya mengambil buruknya penggunaan agama oleh kaum Muslimin, mereka hanya mempelajari dan meneliti kondisi dan keadaan kaum muslimin, tapi tidak Islam itu sendiri dengan berbagai kaidahnya.<sup>30</sup>

Islam membolehkan hukum poligami adalah sebagai solusi awal. Karena Islam menginginkan orang-orang keluar dari kezaliman yang lebih parah. Maka sikap Islam terhadap poligami bukanlah *targib* (dorongan), melainkan kecaman terhadapnya (*tabgīd*).<sup>31</sup> Keadilan mutlak adalah syarat dibolehkannya poligami, maka apabila hakim atau pengadilan tidak mendapatkan sifat ini, maka harus menolak poligami secara mutlak, kecuali dalam kondisi pengecualian (darurat) seperti mandulnya isteri sedangkan suami sangat mengharapkan keturunan.<sup>32</sup>

Muhammad `Abduh mengakui kedudukan perempuan memimpin dan mengeluarkan kebijakan dalam keluarga. Hal ini dapat terlihat dimana Abduh percaya, jiwa wanita mempunyai kualitas pemimpin dan kualitas membuat keputusan, maka keunggulan pria tak berlaku lagi. Abduh menuliskan bahwa menurut al-Qur`ān ada dua jenis wanita, wanita saleh dan wanita durhaka. Kepemimpinan pria berlaku hanya terhadap istri yang mengacau atau durhaka. Menurut `Abduh, penyebab perpecahan atau fitnah dalam masyarakat adalah karena pria mengumbar hawa nafsu.<sup>33</sup>

Mengenai perceraian, Abduh menafsirkan QS. Al-Baqarah [2]: 230 yang mengatakan bahwa Allah tidak menyukai perceraian. Dia memandang

---

<sup>29</sup> Nasr Hamid Abū Zaid, *Dawāir al-Khauf: Qirā'ah fī Khitāb al-Mar'ah*, terj. Moch. Nur Ichwand an Moch. Syamsul Hadi, *Dekonstruksi Gender: Kritik Wacana Perempuan dalam Islam* (Yogyakarta: SAMHA, cet. I, 2003), h. 197.

<sup>30</sup> Imārah, *Ḥaqāiq* ..., h. 49.

<sup>31</sup> *Ibid.*

<sup>32</sup> *Ibid.*

<sup>33</sup> Haddad, *Muhammad* ..., h. 64.

perceraian sebagai sesuatu yang melibatkan seluruh umat dan menuntut batasan masyarakat, bukannya sekadar masalah individu atau keluarga. Karena itu Abduh mengatakan bahwa keputusan cerai harus dilepaskan dari otoritas suami, dan menempatkannya di bawah yurisdiksi dan kepakaran *qāḍi*. Menurutnya, masyarakat secara keseluruhan harus mencegah terjadinya penindasan atas wanita. Dia bahkan merumuskan hukum yang memberikan kepada wanita hak untuk minta cerai karena kondisi tertentu, seperti suami tak bertanggungjawab terhadap istri, perlakuan fisik yang kasar atau kata-kata yang tak pantas, atau jika terus-menerus bertikai yang tak mungkin ada penyelesaiannya.<sup>34</sup>

Pelaksanaan prinsip kesamaan antara kaum laki-laki dan perempuan pada masa lampau sesuai dengan kebudayaan yang ada pada waktu itu. dalam kebudayaan pada zaman lampau persamaan antara kaum laki-laki dan kaum perempuan tidak kelihatan, apakah itu misalnya dalam bidang pendidikan, lapangan pekerjaan, ilmu pengetahuan, olah raga dan sebagainya. Kebudayaan yang ada pada waktu itu memandang perempuan sebagai makhluk yang lemah, tidak betul-betul kedudukannya dengan kaum laki-laki yang dianggap lebih kuat dan lebih mampu.<sup>35</sup>

Banyak penafsiran dan pandangan ulama seputar surah an-Nisā' [4]: 34 yang mengindikasikan kemutlakan posisi laki-laki sebagai pemimpin dalam keluarga. Diantaranya Ibnu 'Abbās, menafsirkan bahwa laki-laki (suami) adalah pihak yang mempunyai kekuasaan dan wewenang untuk mendidik perempuan (isteri).<sup>36</sup> Sehingga kedudukan perempuan adalah sebagai bawahan dari pemimpinnya dalam rumah tangga yakni sang suami.

Ibnu al-Qayyim menyatakan kedudukan perempuan berdasarkan realitas yang terjadi di masa hidupnya (*ʿaṣru al-mamlūk*/Dinasti Mamālik), “Sesungguhnya seorang tuan itu berkuasa atas yang dimilikinya, berkuasa dan berwenang atasnya serta menjadi rajanya. Demikian pula seorang suami *qāhir* (berkuasa) atas isterinya dan punya wewenang atasnya (*hākim ʿalaihā*). Si isteri dibawah kekuasaannya, hukum atau kedudukannya seperti seorang *asir*

---

<sup>34</sup> *Ibid.*, h. 66.

<sup>35</sup> Harun Nasution, *Islam Rasional Gagasan dan Pemikiran* (Bandung: Mizan, cet. V, 1998), h. 240.

<sup>36</sup> Umar, *Akhlak...*, h. 195.

(tawanan).” Demikian makna *al-qawwāmah* terhadap hubungan antara suami dan isteri menurutnya pada masa itu.<sup>37</sup>

Pendapat Ibnu al-Qayyim tentang kedudukan perempuan berdasarkan konsep *al-qawwāmah* ini senada dengan beberapa pendapat lain, diantaranya az-Zamakhshari menjelaskan bahwa laki-laki berkewajiban melaksanakan *amar ma'rūf* dan *nahi munkar* kepada perempuan, sebagaimana penguasa terhadap rakyatnya.<sup>38</sup> Adapun Jalāluddīn as-Suyūṭī memaknainya dengan “laki-laki sebagai penguasa (*musallitūn*) atas perempuan,”<sup>39</sup> sedangkan Ibnu Kaṣīr memaknainya dengan “laki-laki adalah pemimpin, yang dituakan dan pengambil kebijakan bagi perempuan.”<sup>40</sup>

Syaikh Mutawalli Sya'rāwi, mengatakan bahwa makna *al-qawwāmah* pada hakikatnya bukan berarti kaum laki-laki memiliki kedudukan yang lebih utama dibanding kaum perempuan, namun siapa yang ditugaskan untuk melakukan satu pekerjaan, maka ia akan memfokuskan seluruh usahanya untuk melaksanakan tugas tersebut. Sebenarnya kata berdiri (*al-qiyām*) adalah kebalikan dari makna duduk (*al-qu'ūd*). Oleh karena itu, yang dimaksud dengan laki-laki sebagai pemimpin adalah laki-laki sebagai penggerak roda kehidupan dengan tujuan untuk menutupi semua kebutuhan kaum perempuan, menjaga mereka, dan memenuhi semua permintaannya baik yang berbentuk materi maupun pangan, maka yang dimaksud dengan pemimpin disini adalah sebuah tanggungjawab untuk memenuhi kebutuhan istri dan anak-anaknya.<sup>41</sup> Pemimpin adalah orang yang siap untuk berdiri, karena pekerjaan berdiri bukan hal yang mudah. Mereka harus menahan rasa lelah. Ketika si polan diangkat sebagai pemimpin suatu kaum, maka dalam masa kepemimpinannya ia akan selalu merasakan lelah.<sup>42</sup>

---

<sup>37</sup> 'Imārah, *Ḥaqāiq*..., h. 160.

<sup>38</sup> Az-Zamakhshari, *al-Kasysyāf 'an Ḥaqāiq at-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwil fī Wujūhi at-Ta'wīl* (Beirut: Dār al-Kutub al-Arabiyyah, juz. I), h. 523.

<sup>39</sup> Jalāluddīn as-Suyūṭī, *Tafsīr al-Jalālain* (Surabaya: Salim Nabhan, 1958), h. 44.

<sup>40</sup> Abū al-Fida' Ibnu Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-Aẓīm* (Kairo: Maṭba'ah Istiqamāh, juz I), t. th., h. 491.

<sup>41</sup> Mutawalli Sya'rāwi, *Fiqh al-Mar'ah al-Muslimah*, terj. Yessi HM. Basyaruddin, *Fiqh Perempuan (Muslimah) Busana dan Perhiasan* (Jakarta: Amzah, cet. III, 2009), h. 168.

<sup>42</sup> *Ibid.*, h. 169.

Quraishy Shihab dalam tafsir al-Miṣbāh, mengatakan *qawwāmūn* sejalan dengan makna kata *ar-rijāl* yang berarti banyak lelaki. Sering kali kata ini diterjemahkan dengan pemimpin. Tetapi, agaknya terjemahan itu belum menggambarkan seluruh makna yang dikehendaki, walaupun harus diakui bahwa kepemimpinan merupakan satu aspek yang dikandungnya. Atau, dengan kata lain, dalam pengertian “kepemimpinan” tercakup pemenuhan kebutuhan, perhatian, pemeliharaan, pembelaan, dan pembinaan.<sup>43</sup> Sehingga kedudukan laki-laki sebagai pemimpin. Karena keistimewaan yang dimiliki lelaki lebih menunjang tugas kepemimpinan daripada keistimewaan yang dimiliki perempuan.<sup>44</sup>

Diantara keistimewaan laki-laki adalah pemberi nafkah. Hal ini dipahami dari frase *وَمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ* (*dan apa yang telah mereka nafkahkan dari hartanya*). Kata kerja masa lampau (*fi`il mādhi/past tense*) yang digunakan pada frase ini, *أَنْفَقُوا* (telah menafkahkan) menunjukkan bahwa memberi nafkah kepada perempuan telah menjadi suatu kelaziman bagi lelaki dan merupakan kenyataan umum dalam berbagai masyarakat sejak dahulu hingga kini. Sementara, keistimewaan yang dimiliki perempuan lebih menunjang tugasnya sebagai pemberi rasa damai dan tenang kepada lelaki, serta lebih mendukung fungsinya dalam mendidik dan membesarkan anak-anak.<sup>45</sup>

Sejak dahulu, orang menyadari adanya perbedaan antara laki-laki dan perempuan bahkan para pakar pun mengakuinya. Cendekiawan Rusia pun saat komunisme berkuasa disana mengakuinya. Anton Nemiliov dalam bukunya yang diterjemahkan ke bahasa Inggris dengan judul *The Biological Tragedy of Women* menguraikan secara panjang lebar perbedaan-perbedaan tersebut berdasarkan pertimbangan-pertimbangan ilmiah dan kenyataan-kenyataan yang ada.<sup>46</sup>

Hal yang senada disampaikan Murtaḍa Muṭahhari, seorang ulama terkemuka Iran, dalam bukunya yang diterjemahkan oleh Abū az-Zahrā' an-

<sup>43</sup> M. Quraishy Shihab, *Tafsir al-Miṣbāh* (Jakarta: Lentara Hati, cet. II, 2009), h. 511.

<sup>44</sup> *Ibid.*, h. 512.

<sup>45</sup> Quraishy Shihab, *Tafsir al-Miṣbāh; Pesan dan Kekeragaman* (Jakarta: Lentera Hati, jilid. II, 2000), h. 408.

<sup>46</sup> *Ibid.*

Najafi ke dalam bahasa Arab dengan judul *Nizām Huqūq al-Mar`ah*.<sup>47</sup> psikolog wanita, Cleo Dalon, menemukan dua hal penting pada wanita sebagaimana dikutip oleh Murtaḍa Muṭahhari dalam bukunya sebagai berikut:<sup>48</sup>

1. Wanita lebih suka bekerja dibawah pengawasan orang lain.
2. Wanita ingin merasakan bahwa ekspresi mereka mempunyai pengaruh terhadap orang lain serta menjadi kebutuhan orang lain.

Adanya pandangan yang kontradiktif terhadap pemikiran dan konsepsi Muhammad `Abduh dalam masalah hukum. Dimana Muhammad `Abduh mengartikan *al-qawwāmah* adalah *ar-riyāsah* (kepemimpinan), dimana laki-laki memimpin atas perempuan,<sup>49</sup> dengan demikian suami adalah sebagai pemimpin dari anggota keluarganya terdiri dari istri dan anak-anak. Akan tetapi dalam konsep *al-qawwāmah* yang diartikan sebagai kepemimpinan ini, Muhammad `Abduh menempatkan kedudukan isteri sebagai mitra kerja, atau patner yang setara dengan pemimpin dan bukan bawahannya, lebih dari itu dalam pandangannya, Muhammad `Abduh menyatakan persamaan (*musāwāh*) antar perempuan dan laki-laki.<sup>50</sup> Hal kontradiktif ini yang mendorong penulis untuk menelusuri dan melakukan penelitian terhadap konsepsi Muhammad `Abduh tentang *al-qawwāmah* dan implikasi serta pengaruhnya terhadap kedudukan perempuan dalam hukum Islam.

## B. Perumusan Masalah

Untuk membuat permasalahan menjadi lebih spesifik dan sesuai dengan titik tekan kajian, maka harus ada rumusan masalah yang benar-benar fokus. Ini dimaksudkan agar pembahasan dalam karya tulis ini, tidak melebar dari apa yang dikehendaki. Dari latar belakang yang telah disampaikan diatas, ada beberapa rumusan masalah yang diambil, yaitu;

1. Bagaimana konsep *al-qawwāmah* menurut ulama klasik dan akademisi Islam?

---

<sup>47</sup> *Ibid.*, h. 512.

<sup>48</sup> *Ibid.*

<sup>49</sup> Imārah, *Haqāiq* ..., h. 69.

<sup>50</sup> *Ibid.*, h. 36.

2. Apakah implikasi atau pengaruh dari konsep *al-qawwāmah* menurut Muhammad `Abduh?
3. Apakah implikasi atau pengaruh konsep *al-qawwāmah* menurut Muhammad `Abduh terhadap masalah kedudukan status perempuan, persamaan antara perempuan dan laki-laki, talak dan poligami.

### C. Batasan Istilah

Penelitian ini akan membahas tentang: “Studi Analisis Konsep Muhammad `Abduh Tentang *al-qawwāmah* Dan Implikasinya Terhadap Kedudukan Perempuan.” Dari judul tersebut tentu ditemukan beberapa istilah. Untuk mendapatkan kesamaan arti yang digunakan dalam penelitian ini tentu diperlukan pendefinisian istilah sebagaimana tersebut dibawah ini:

1. *Al-Qawwāmah* : Kepemimpinan. *Wiṣāyah* (perwalian, pengampuan, pengawasan), *hirāsah* (penjagaan, pengawasan, proteksi), *isyrāf* (pengawasan, bimbingan, kontrol, supervisi).<sup>51</sup> Mengurus, bertanggung jawab, mengelola.<sup>52</sup>
2. Hukum Islam : Sistem hukum yang bersumber dari *dīn al-islām* sebagai suatu hukum dan suatu disiplin ilmu.<sup>53</sup> Seperangkat peraturan yang berdasarkan wahyu Allah dan Sunnah Rasul tentang tingkah laku manusia yang diakui dan diyakini berlaku dan mengikat semua yang beragama Islam. Hukum Islam yang mencakup syariah dan *fiqh* Islam.<sup>54</sup>

---

<sup>51</sup> Rohi Ba`albāki, *al-Mawrid: Qāmus `Arabi-Inklizi* (Beirut: Dar al-`Ilmi Lilmalāyin, 2001), h. 876.

<sup>52</sup> Ahmad Mukhtār `Umar, *Al-Mu`jam al-Mausū`i li Alfāzhi al-Qur`āni al-Karīmi wa Qirātihi* (Riyāḍ: Al-Turās, 2002/1423 H), h. 382.

<sup>53</sup> Abd. Shomad, *Hukum Islam: Penormaan Prinsip Syariah dalam Hukum Indonesia* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, cet. 1, 2010), h.24.

<sup>54</sup> Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, cet. III, 1999), h. 12.



#### D. Tujuan Penelitian

Berdasarkan perumusan masalah penelitian yang telah penulis kemukakan diatas, maka tujuan penelitian dapat dirumuskan sebagai berikut:

1. Untuk mengetahui konsep *al-qawwāmah* menurut ulama dan akademisi Islam?
2. Untuk mengetahui bagaimana konsep *al-qawwāmah* menurut Muhammad `Abduh?
3. Untuk mengetahui apa implikasi atau pengaruh konsep *al-qawwāmah* menurut Muhammad `Abduh terhadap masalah kedudukan perempuan, persamaan antara perempuan dan laki-laki, talak dan poligami.

#### E. Kerangka Pemikiran

Penafsiran tentang konsep *al-qawwāmah* adalah ranah ijtihad guna memperoleh rumusan yang tepat bagi masyarakat Islam mengenai konsep *al-qawwāmah* yang sesuai dengan konteks tempat dan waktu. Kebebasan menggunakan akal dalam ijtihad ini tetap berada dalam ruang lingkup batasan umum yang diberikan al-Qur`ān dan Sunnah secara jelas.

Jatuhnya rekomendasi kepemimpinan kepada laki-laki didasarkan atas dua pertimbangan pokok, yaitu: Pertama, karena laki-laki dan perempuan masing-masing mempunyai kelebihan. Kedua, laki-laki bertugas untuk memberikan nafkah kepada isterinya. Para mufassir menyadari bahwa frase tersebut menjelaskan bahwa laki-laki dan perempuan masing-masing mempunyai kelebihan, namun dalam konteks keluarga, sejumlah kelebihan yang dimiliki laki-laki dipandang lebih menunjang terlaksananya tugas-tugas kepemimpinan.<sup>55</sup>

Tidak sedikit penafsiran yang telah dilakukan para ulama dalam rangka pencarian makna dibalik kata *qawwāmūna* (konsep *al-qawwāmah*) dalam surat an-Nisā': 34 pada dasarnya semua mengatakan mengandung beberapa arti tapi makna "kepemimpinan" lebih dominan. Yang mencakup pemenuhan kebutuhan, perhatian, pemeliharaan, pembelaan dan pembinaan. Dengan kata lain, banyak penafsiran surah an-Nisā' [4]: 34 yang mengindikasikan kemutlakan posisi laki-laki sebagai pemimpin dalam keluarga. Diantaranya Ibnu `Abbās, menafsirkan

---

<sup>55</sup> Umar, *Akhlak...*, h. 196.

bahwa laki-laki (suami) adalah pihak yang mempunyai kekuasaan dan wewenang untuk mendidik perempuan (isteri).<sup>56</sup> Sehingga kedudukan perempuan adalah sebagai bawahan dari pemimpinnya dalam rumah tangga yakni sang suami.

Ibnu al-Qayyim menyatakan kedudukan perempuan berdasarkan realitas yang terjadi di masa hidupnya (*ʿasru al-mamlūk*/Dinasti MaMālik), “Sesungguhnya seorang tuan itu berkuasa atas yang dimilikinya, berkuasa dan berwenang atasnya serta menjadi rajanya. Demikian pula seorang suami *qāhir* (berkuasa) atas isterinya dan punya wewenang atasnya (*hākim ʿalaihā*). Si isteri dibawah kekuasaannya, hukum atau kedudukannya seperti seorang *asir* (tawanan).” Demikian makna *al-qawwāmah* terhadap hubungan antara suami dan isteri menurutnya pada masa itu.<sup>57</sup>

Pendapat Ibnu al-Qayyim tentang kedudukan perempuan berdasarkan konsep *al-qawwāmah* ini senada dengan beberapa pendapat lain, diantaranya Az-Zamakhshari menjelaskan bahwa laki-laki berkewajiban melaksanakan *amar maʿrūf* dan *nahi munkar* kepada perempuan, sebagaimana penguasa terhadap rakyatnya.<sup>58</sup> Jalāluddīn as-Suyūṭi memaknainya dengan “laki-laki sebagai penguasa (*musallīṭūn*) atas perempuan,”<sup>59</sup> sedangkan Ibnu Kaṣīr memaknainya dengan “laki-laki adalah pemimpin, yang dituakan dan pengambil kebijakan bagi perempuan.”<sup>60</sup>

Imām ar-Rāzi dalam tafsirnya, mengatakan bahwa kata *al-qawwām*, dalam surah An-Nisāʾ ayat 34 adalah ungkapan hiperbola untk orang yang memikul suatu urusan. *Haṣā qiyāmūl marʿati wa qawāmuha*, artinya ini adalah orang yang mengurusnya dan memperhatikannya dengan cara menjaganya.<sup>61</sup>

Syaikh Mutawalli Syaʿrāwī, mengatakan bahwa makna *al-qawwāmah* pada hakikatnya bukan berarti kaum laki-laki memiliki kedudukan yang lebih utama dibanding kaum perempuan. Tapi barang sap yang ditugaskan untuk

<sup>56</sup> *Ibid.*, h. 195.

<sup>57</sup> Imārah, *Haqāiq* ..., h. 160.

<sup>58</sup> Az-Zamakhshari, *al-Kasysyāf ʿan Haqāiq at-Tanzīl wa ʿUyūn al-Aqāwil fī Wujūhi at-Taʾwīl* (Beirut: Dār al-Kutub al-Arabiyyah, juz. I), h. 523.

<sup>59</sup> Jalāluddīn as-Suyūṭi, *Tafsīr al-Jalālain* (Surabaya: Salim Nabhan, 1958), h. 44.

<sup>60</sup> Abū al-Fidāʾ Ibnu Kaṣīr, *Tafsīr al-Qurʾān al-Aẓīm* (Kairo: Maṭbaʿah Istiqāmah, juz I), t. th., h. 491.

<sup>61</sup> Fakhru ar-Rāzi, *At-Tafsīr al-Kabīr* (Kairo: Maktabah at-Taufīqiyah, jilid 10, 2003), h. 80.

melakukan satu pekerjaan, maka ia akan memfokuskan seluruh usahanya untuk melaksanakan tugas tersebut. sebenarnya kata berdiri (*al-qiyām*) adalah kebalikan dari makna duduk (*al-qu'ūd*). Oleh karena itu, yang dimaksud dengan laki-laki sebagai pemimpin adalah laki-laki sebagai penggerak roda kehidupan dengan tujuan untuk menutupi semua kebutuhan kaum perempuan, menjaga mereka, dan memenuhi semua permintaannya baik yang berbentuk materi maupun pangan. Maka, yang dimaksud dengan pemimpin disini adalah sebuah tanggungjawab untuk memenuhi kebutuhan istri dan anak-anaknya.<sup>62</sup> Pemimpin adalah orang yang siap untuk berdiri, karena pekerjaan berdiri bukan hal yang mudah. Mereka harus menahan rasa lelah. Ketika si polan diangkat sebagai pemimpin suatu kaum, maka dalam masa kepemimpinannya ia akan selalu merasakan lelah.<sup>63</sup>

Yūsuf al-Qarḍāwī mengatakan, laki-laki pemimpin bagi perempuan bukan karena Allah melebihkan laki-laki atas perempuan. akan tetapi, al-Qur'ān mengatakan, “*Oleh karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (wanita).*” Artinya bahwa wanita diberi kelebihan dalam sebagian aspek dan laki-laki juga diberi kelebihan dalam sebagian aspek yang lain.<sup>64</sup>

Quraishy Shihab dalam tafsir al-Miṣbānya, mengatakan *qawwāmūn* sejalan dengan makna kata *ar-rijāl* yang berarti banyak lelaki. Sering kali kata ini diterjemahkan dengan pemimpin. Tetapi, agaknya terjemahan itu belum menggambarkan seluruh makna yang dikehendaki, walaupun harus diakui bahwa kepemimpinan merupakan satu aspek yang dikandungnya. Atau, dengan kata lain, dalam pengertian “kepemimpinan” tercakup pemenuhan kebutuhan, perhatian, pemeliharaan, pembelaan, dan pembinaan.<sup>65</sup> Sehingga kedudukan laki-laki sebagai pemimpin. Karena keistimewaan yang dimiliki lelaki lebih menunjang tugas kepemimpinan daripada keistimewaan yang dimiliki perempuan.<sup>66</sup>

---

<sup>62</sup> Mutawalli Sya'rāwī, *Fiqh al-Mar'ah al-Muslimah*, terj. Yessi HM. Basyaruddin (Jakarta: Amzah, cet. III, 2009), h. 168.

<sup>63</sup> *Ibid.*, h. 169.

<sup>64</sup> Amrū `Abdul Karīm Sa`dawi, *Qaḍāyā al-Mar'ah fī Fiqhi al-Qarḍāwī*, terj. Muhyiddin Mas Rida, *Wanita dalam Fiqh al-Qarḍāwī* (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, cet. I, 2009), h. 111.

<sup>65</sup> Quraishy Shihab, *Tafsīr al-Miṣbāh* (Jakarta: Lentara Hati, cet. II, 2009), h. 511.

<sup>66</sup> *Ibid.*, h. 512.

Diantara keistimewaan laki-laki adalah pemberi nafkah. Hal ini dipahami dari frase *وَمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ* (*dan apa yang telah mereka nafkahkan dari hartanya*). Kata kerja masa lampau (*fi`il māḍī/past tense*) yang digunakan pada frase ini, *أَنْفَقُوا* (telah menafkahkan) menunjukkan bahwa memberi nafkah kepada perempuan telah menjadi suatu kelaziman bagi lelaki dan merupakan kenyataan umum dalam berbagai masyarakat sejak dahulu hingga kini. Sementara, keistimewaan yang dimiliki perempuan lebih menunjang tugasnya sebagai pemberi rasa damai dan tenang kepada lelaki, serta lebih mendukung fungsinya dalam mendidik dan membesarkan anak-anak.<sup>67</sup>

Sejak dahulu, orang menyadari adanya perbedaan antara laki-laki dan perempuan bahkan para pakar pun mengakuinya. Cendekiawan Rusia pun saat komunisme berkuasa disana mengakuinya. Anton Nemiliov dalam bukunya yang diterjemahkan ke bahasa Inggris dengan judul *The Biological Tragedy of Women* menguraikan secara panjang lebar perbedaan-perbedaan tersebut berdasarkan pertimbangan-pertimbangan ilmiah dan kenyataan-kenyataan yang ada.<sup>68</sup>

Seperti para pembaharu lain, al-Qur`ān mendapat perhatian besar Muhammad Abduh, terutama dalam hubungan perlunya penafsiran baru yang tak sekedar mengulangi apa yang dikemukakan *mufasssir* klasik. Tafsir baru harus mempertimbangkan kondisi komtemporer dan disajikan dalam bahasa metode yang mudah dimengerti oleh masyarakat muslim sekarang.<sup>69</sup>

Adapun Muhammad `Abduh (1265-1323 H/1849-1905) mengartikan *al-qawwāmah* juga kepemimpinan karena kata *qiyām* dalam an-Nisā': 34 disini berarti *ar-riyāsah* (kepemimpinan). Kepemimpinan disini tidak mengekang yang dipimpin, tapi sebaliknya bahwa tindak-tanduk (*taṣarruf*) orang yang dipimpin (*al-mar'ūs*) berdasarkan keinginan dan pilihannya sendiri dan bukan dibawah paksaan pimpinannya sehingga segala yang dikerjakan dibawah aturan dan

---

<sup>67</sup> Quraisy Shihab, *Tafsīr al-Miṣbāh; Pesan dan Keserasian* (Jakarta: Lentera Hati, jilid. II, 2000), h. 408.

<sup>68</sup> *Ibid.*

<sup>69</sup> Hasan Asari, *Modernisasi Islam: Tokoh, Gagasan dan Gerakan* (Bandung: Citapustaka Media, cet. II, 2007), h. 77.

arahan pemimpinnya. Pimpinan (suami) hanya memberikan arahan dan mengontrol pihak yang dipimpinnya (isteri).<sup>70</sup>

Mengenai kemutlakan kepemimpinan laki-laki menolaknya. Hal ini terlihat dimana Muhammad `Abduh menolak frase *وَمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ* (*dan apa yang telah mereka nafkahkan dari hartanya*) sebagai indikator kemutlakan kepemimpinan laki-laki dalam keluarga. Alasannya, karena ayat ini tidak menggunakan kata *bimā faḍḍalahum `alaihinna* atau *bitafḍīlihim `alahinna* yang lebih tegas menunjuk kelebihan laki-laki atas perempuan, tetapi ayat tersebut menggunakan *bimā faḍḍala Allāhu ba`duhum `ala ba`ḍin* (oleh karena Allah telah memberikan kelebihan diantara mereka diatas sebagian yang lain). Hal ini berarti tidak mutlak dan tidak selamanya laki-laki memiliki kelebihan atas perempuan.<sup>71</sup> Karena perumpamaan kedudukan antara laki-laki (suami) dan perempuan (isteri) menurutnya seperti organ tubuh. Suami sebagai kepala dan perempuan sebagai badannya.<sup>72</sup> Dimana keistimewaan salah satu organ tubuh tersebut sebagai pimpinan atas semua anggota badan yang lainnya adalah untuk kemaslahatan seluruh tubuh dan bukan untuk merusak atau membahayakan fungsi organ tubuh lainnya. Tapi sebaliknya, setiap organ tubuh berfungsi dan menjalankan tugasnya masing-masing sesuai dengan fitrahnya.<sup>73</sup>

Sehingga kekuasaan (*sulṭah*) seorang suami terhadap isteri hanya dibolehkan terhadap isteri yang *nāsyiz* (melakukan *nusyūz*). Dengan begitu, terhadap isteri yang bukan *nasyiz*, suami tidak mempunyai kekuasaan/wewenang terhadapnya. Bahkan wewenang menasehatipun tidak dibolehkan. Dimana *al-qānitāt* (yang taat) dalam QS. an-Nisā': 34), tidak perlu dinasehati, apalagi dipisahkan tempat tidurnya (*hajr*) dan dipukul (*ḍarb*).<sup>74</sup> Hal ini karena al-Ustaz al-Imām Muhammad `Abduh membedakan hukum antara isteri yang taat dengan yang tidak taat (ditakutkan *nusyūznya*).<sup>75</sup>

<sup>70</sup> Muhammad Rasyīd Riḍā, *Tafsīr al-Qur'ān al-Hakīm* (Kairo: Munsyi' al-Manār, cet. I, 1947), h. 68.

<sup>71</sup> Umar, *Akhlak...*, h. 201.

<sup>72</sup> Lihat Riḍā, *Tafsīr* ..., h. 68; 'Imārah, *Haqāiq* ..., h. 68.

<sup>73</sup> *Ibid*, h. 69.

<sup>74</sup> 'Imārah, *Haqāiq* ..., h. 39.

<sup>75</sup> *Ibid.*, h. 38.

Setidaknya tesis ini nantinya, diharapkan akan dapat memberi pengaruh untuk melakukan pembacaan ulang terhadap pemahaman keagamaan yang bertendensi tidak adil terhadap kedudukan perempuan dalam hukum Islam. Dengan memahami secara mendalam tentang *al-qawwāmah* dan implikasinya serta pengaruhnya terhadap kedudukan perempuan dalam hukum Islam menurut konsepsi Imām Muhammad `Abduh ini dapat memberi pengaruh bagi masyarakat, para suami khususnya untuk mengetahui, memahami dan menyadari bahwa kedudukan perempuan ditempatkan sejajar dengan laki-laki, dengan kewajiban dan hak yang sama, dan bahwa kepemimpinan yang dianugerahkan Allah SWT kepada suami tidak boleh mengantarkannya kepada kesewenang-wenangan.

#### **F. Kegunaan Penelitian**

1. Manfaat teoritis, dari hasil penelitian ini dapat menambah khazanah keilmuan bagi penulis khususnya dan bagi para pembaca pada umumnya. Diharapkan penelitian ini memberikan kontribusi bagi ilmu pengetahuan, khususnya tentang konsep *al-qawwāmah* dan kedudukan perempuan dalam hukum Islam menurut Muhammad `Abduh. Dengan kata lain, dengan penelitian ini akan diketahui apakah Muhammad `Abduh memberikan kontribusi secara konsepsional tentang *al-qawwāmah* dan implikasinya terhadap kedudukan perempuan dalam hukum Islam.
2. Manfaat praktis, dapat dijadikan sebagai pedoman oleh pakar dan praktisi hukum Islam dalam memberikan fatwa atau jawaban terhadap persoalan-persoalan yang berkembang di masyarakat seputar kedudukan perempuan.
3. Secara akademis, untuk menyelesaikan Program Pascasarjana IAIN Sumatera Utara dan memenuhi persyaratan guna memperoleh gelar Master Hukum Islam.

## G. Kajian Terdahulu/Tinjauan Kepustakaan

Berdasarkan pencarian dan pengamatan penulis belum ada tesis yang membahas tentang studi analisis konsepsi Muhammad `Abduh tentang *al-qawwāmah* dan implikasinya terhadap kedudukan perempuan. Namun, sejauh penelusuran penulis ada beberapa karya tulisan dan tesis yang berkaitan dengan kedudukan perempuan diantaranya sebagai berikut:

1. Nasaruddin: *Pembaharuan Hukum Islam Menurut Pandangan Muhammad `Abduh*. (UIN Makassar: Al-Risalah, volume 12 No. 2 Nopember 2012).
2. Arbiyah Lubis: *Pemikiran Muhammadiyah dan Muhammad `Abduh: suatu studi perbandingan* (Jakarta: Bulan Bintang, cet. I, 1993).
3. Yvonne Haddad: *Muhammad `Abduh: Perintis Pembaruan Islam*, dalam *Para Perintis Zaman Islam Baru* (Bandung: Mizan, cet. II, 1996), h. 36.
4. Nurisman: *Pembaruan Pemikiran Islam Muhamamd Abduh*, 21 Agustus 2011, <http://nurismanjogja.blogspot.com/2011/08/pembaruan-pemikiran-islam-muhammad.html>
5. Siti Zubaidah: *Pemikiran Fatima Mernissi Tentang Kedudukan Wanita Dalam Islam*. Tesis Ilmu Agama Islam IAIN Sumatera Utara, Medan 1996.
6. Nur Aisah SImāmora: *Pemikiran Gender Nawal al-Saadawi*. Tesis Pemikiran Islam, 2008.
7. Irwan Saleh Dalimunthe: *Kedudukan Perempuan Dalam Masyarakat Pedesaan (Studi tentang Partisipasi Isteri Memenuhi Kebutuhan Dasar dalam Keluarga Petani di Angkola)*, Tesis Pengkajian Islam, 2006.

Dari apa yang penulis paparkan diatas, penulis berpendapat bahwa objek kajian yang akan diteliti disini cukup penting, bisa dibahas dan diteliti karena penulis belum menemukan satu karya yang mencoba merefleksikan pandangan Muhammad `Abduh dari aspek hukum mengenai kedudukan perempuan dalam hukum Islam berdasarkan konsepsinya tentang *al-qawwamah*. Sehingga dalam tesis ini, penulis nantinya akan mengkaji khusus konsepsi Muhammad `Abduh tentang *al-qawwāmah* dari aspek hukum Islam dimana konsepsinya tersebut akan memberikan implikasi dan pengaruh terhadap kedudukan perempuan dalam hukum Islam. Karenanya, penulis melihat konsepsi Muhammad `Abduh tentang

*al-qawwāmah* belum tersentuh. Untuk itu, perlu diungkap untuk menambah perbendaharaan wacana.

## H. Metode Penelitian

Penelitian adalah terjemahan dari kata Inggris *research*, sebagian ahli yang menerjemahkan *research* dengan riset. *Research* itu sendiri berasal dari kata *re*, yang berarti kembali dan *search* yang berarti mencari.<sup>76</sup> Semua kegiatan ilmiah agar terarah dan rasional diperlukan metode yang sesuai dengan objek yang dibicarakan, fungsinya untuk mendapatkan hasil yang memuaskan dalam upaya agar kegiatan penelitian ilmiah ini dapat terlaksana secara terarah dan mendapatkan hasil yang optimal.<sup>77</sup>

Adapun metode penelitian yang digunakan dalam penelitian tesis ini adalah sebagai berikut:

### 1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian yang digunakan dalam penyusunan tesis ini adalah penelitian kepustakaan (*library reseach*), yaitu penelitian dengan cara mengkaji dan menganalisis sumber-sumber tertulis seperti buku atau kitab yang berkaitan dengan pembahasan mengenai pemikiran Muhammad `Abduh tentang konsep *al-qawwāmah*<sup>78</sup> dan penelitian ini merupakan kajian pemikiran dengan pendekatan hukum yang menganalisis pemikiran seorang tokoh, yakni dengan menelaah pemikiran-pemikiran tokoh tersebut dalam masalah hukum Islam.

### 2. Sifat Penelitian

Sifat penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah penelitian deskriptif-analitik. Deskriptif adalah penelitian yang menyajikan data-data yang diteliti dengan menggambarkan gejala tertentu.<sup>79</sup> Metode ini digunakan untuk memaparkan dan menjelaskan konsep *al-qawwāmah* dalam berbagai perspektif dan bagaimana pandangan Muhammad `Abduh dalam hal tersebut. Disamping itu metode analisis digunakan untuk meninjau konsep al-

---

<sup>76</sup> Faisar Ananda Arfa, *Metodologi Penelitian Hukum Islam* (Medan: CV. Perdana Mulya Sarana, 2010), h. 11.

<sup>77</sup> Anton Bekker, *Metode-Metode Filsafat*, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1986), h. 9.

<sup>78</sup> Sutrisno Hadi, *Metodologi Research*, (Yogyakarta: Andi Offset, 1997), h. 9.

<sup>79</sup> Saipul Azwar, *Metode Penelitian*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), 126.



qawwamah yang ditawarkan dan bagaimana implikasinya terhadap kedudukan perempuan dalam hukum Islam.

### 3. Metode Pengumpulan Data

Metode pengumpulan data dilakukan dengan menggunakan metode *library research*<sup>80</sup> yang mengandalkan atau memakai sumber karya tulis kepustakaan. Metode ini penulis gunakan dengan jalan membaca, menelaah buku-buku dan artikel yang berkaitan dengan konsep Muhammad `Abduh tentang *al-qawwāmah* sebagai data primer dan meneliti buku-buku yang berkaitan dengan pokok masalah, sebagai data sekunder.

### 4. Sumber Data

Karena penelitian ini merupakan studi terhadap karya konsep dari seorang tokoh, maka data-data yang dipergunakan lebih merupakan data pustaka. Ada tiga macam data yang dipergunakan, yakni data primer, data sekunder dan data tersier.

1. Data primer yang dimaksud merupakan karya yang langsung diperoleh dari tangan pertama yang terkait dengan tema penelitian ini. Jadi data-data primer ini merupakan karya dari Muhammad `Abduh, baik yang berbentuk artikel, makalah seminar, buku maupun wawancara atau jawaban-jawaban dari permasalahan-permasalahan yang dijawab Muhammad `Abduh ketika menjabat sebagai mufti Mesir. Diantara karya-karya Muhammad `Abduh yang akan dipergunakan sebagai bahan rujukan dalam penelitian ini adalah Tafsīr al-Qurʿān al-Hakīm atau Tafsīr al-Manār.

2. Data sekunder adalah data-data yang berasal dari orang kedua atau bukan data yang datang langsung dari Muhammad `Abduh. Artinya data ini merupakan interpretasi dari seorang penulis terhadap karya Muhammad `Abduh dan buku-buku lain yang berkaitan dengan pokok masalah.

3. Sumber data tertier merupakan sumber pendukung atau pelengkap sumber primer maupun sekunder antara lain; Ensiklopedia, Kamus dan Mu`jam.

### 5. Metode Analisis Data

---

<sup>80</sup> Hadi, *Metodologi ...*, h. 9.

Analisa data yang dilakukan dalam penelitian ini pada dasarnya merupakan proses pengorganisasian dan mengurutkan data ke dalam kategori dan satuan uraian dasar sehingga dapat ditemukan pola, tema yang dapat dirumuskan sebagai hipotesa kerja.<sup>81</sup> Jadi yang pertama kali dilakukan dalam analisa data ini adalah pengorganisasian data dalam bentuk mengatur, mengurutkan, mengelompokkan, memberi kode dan mengkategorikannya. Tujuan pengorganisasian dan pengolahan data tersebut adalah untuk menemukan tema dan hipotesa kerja yang akhirnya diangkat menjadi teori.<sup>82</sup>

Menurut Winarno Surakhmad, metode penelitian deskriptif ini mempunyai dua ciri pokok, yaitu (1) memuaskan diri pada pemecahan masalah-masalah yang diaktual (2) data yang dikumpulkan mula-mula disusun, dijelaskan dan kemudian dianalisis (karena itu metode ini sering pula disebut metode analitik).<sup>83</sup> Berdasarkan data yang diperoleh untuk menyusun dan menganalisa data-data yang terkumpul dipakai metode deskriptif-analitik. Metode deskriptif-analitik ini akan penulis gunakan untuk melakukan pelacakan dan analisa terhadap pemikiran, biografi dan kerangka metodologis konsepsi Muhammad `Abduh tentang *al-qawwamah*. Selain itu metode ini akan penulis gunakan ketika menggambarkan dan menganalisa penafsiran Muhammad `Abduh tentang *al-qawwamah* dan pengaruhnya konsepsinya terhadap kedudukan perempuan dalam hukum Islam.

Kerja dari metode deskriptif-analitik ini yaitu dengan cara menganalisis data yang diteliti dengan memaparkan data-data tersebut kemudian diperoleh kesimpulan.<sup>84</sup> Untuk mempertajam analisis, metode *content analysis* (analisis isi) juga penulis gunakan. *Content analysis* (analisis isi) digunakan melalui proses mengkaji data yang diteliti. Dari hasil analisis isi ini diharapkan akan mempunyai sumbangan teoritik.<sup>85</sup> *Content analysis* (analisis isi) adalah suatu teknik penelitian untuk membuat inferensi-inferensi yang dapat ditiru/*replicable* (dapat diperpegangi oleh peneliti-peneliti lain) dan sah data dengan

---

<sup>81</sup> Anas Saidi, *Makalah-makalah Metodologi Penelitian*, (makalah tidak diterbitkan), h. 43.

<sup>82</sup> *Ibid.*

<sup>83</sup> Dahlan, *Ensiklopedi...*, h. 79.

<sup>84</sup> Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Pendekatan Praktek*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1992), h. 210.

<sup>85</sup> Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Jogjakarta: Rake Sarasin, 1996), h. 51.

mempertimbangkan konteksnya.<sup>86</sup> Analisis isi ini nantinya digunakan untuk memahami secara benar dan akurat uraian Muhammad `Abduh tentang rumusan konsepsinya mengenai *al-qawwamah*. Disamping itu juga, akan dianalisis pendapat beberapa ulama dan sarjana hukum Islam lainnya yang berkaitan dengan permasalahan sebagai bahan komparasi dan memperkaya informasi dalam penulisan.

### **I. Garis Besar Isi Tesis/ Sistematika Penulisan**

Hasil penelitian ini akan disajikan dalam penulisan tesis yang isinya secara sistematis diuraikan dalam lima bab, sebagai berikut:

Bab I : Pendahuluan terdiri dari: latar belakang masalah, perumusan masalah, batasan istilah, tujuan penelitian, kegunaan penelitian, kajian terdahulu, metode penelitian dan garis besar isi tesis.

Bab II : dijelaskan latar belakang kehidupan Muhammad `Abduh yang mencakup kondisi sosial politik dunia Islam pada saat itu, biografi Muhammad `Abduh, karya-karyanya, paradigma pemikiran dan pendapatnya serta pengaruhnya.

Bab III : dibahas konsepsi *al-qawwamah* secara umum yang meliputi; pengertian *al-qawwamah*, perbedaan pendapat ulama seputar makna *al-qawwamah* dan pengaruhnya terhadap kedudukan perempuan dalam rumah tangga dan diluar rumah tangga.

Bab IV: sebagai bagian yang secara langsung menguraikan dan menganalisis konsepsi *al-qawwamah* menurut Muhammad `Abduh, dan menguraikan implikasi serta pengaruh konsepsinya terhadap kedudukan perempuan dalam hukum Islam.

Bab V : penutup yang terdiri dari kesimpulan penulis dan saran.

---

<sup>86</sup> Klaus Krippendorff, *Content Analysis: Introduction to Its Theory and Methodology*, terj. Farid Wajdi, *Analisis Isi: Pengantar Teori dan Metodologi*, (Jakarta: Rajawali Press, 1991), h. 15.

## BAB II

### BIOGRAFI MUHAMMAD `ABDUH

Penelitian terhadap pemikiran seorang tokoh akan lebih utuh apabila diawali dengan pengenalan terhadap kehidupan yang melatarbelakangi pemikiran yang dimiliki. Pengenalan latar belakang ini dimaksudkan untuk mempermudah dan memberi arah dalam mendekati pikiran-pikiran yang dikemukakannya secara analitis. Upaya seperti ini sangat beralasan sebagaimana yang dikemukakan oleh Van der Meulen<sup>87</sup> bahwa keaktifan manusiawi sangat berbelit-belit, lagi pula tidak dapat dilepaskan dari faktor kebebasan, maka ilmu yang ada kaitannya dengan ilmu sejarah hanya dapat mendekati objeknya dengan jalan *einfihlung* (menghayati) yaitu seluruh pribadi tersangkut dalam proses penyelidikan. Oleh sebab itu, hasil penyelidikan tidak pernah dapat dipertanggungjawabkan melalui secara rasional.

Pada bab dua ini penulis akan menguraikan latar belakang kehidupan Muhammad `Abduh yang dianggap penting sejauh data yang diperoleh meliputi latar belakang internal dan eksternal kehidupannya.

#### A. Latar Belakang Internal

##### 1. Kelahiran

Muhammad `Abduh adalah salah satu intelektual muslim dan tokoh pembaharu terkemuka dalam fiqh Islam di zaman modern. Seorang da'i yang menyerukan perubahan serta kebangkitan dunia Arab dan Islam modern.<sup>88</sup> Muhammad `Abduh penuh dan sarat dengan perkataan, perbuatan mulia dan sifat-sifat terpuji. Kemuliaan-kemuliaan ini diwariskan dari kedua orang tuanya dan keluarganya. Muhammad `Abduh terlahir dari kalangan keluarga yang terkenal akan kemuliaan dan nama baik serta keluarga yang tidak menerima kehinaan dan kezaliman. Untuk merelalisasikan itu, keluarga ini banyak

---

<sup>87</sup> W.J. Van der Meulen S.J., *Ilmu Sejarah dan Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1987), h. 47.

<sup>88</sup> Muhammad Jābir al-Anṣari, *Muhammad `Abduh wa as-Ṣahwah al-Islāmiyah al-Mujādah*, dalam *al-`Arabi* (Kuwait: Kuwait Foundation, edisi 559, Juni 2005), h. 76.

menanggung pengorbanan yang diantaranya adalah dijebloskan ke dalam penjara, penyiksaan dan kehilangan harta.<sup>89</sup>

Tokoh besar dunia Islam, pembaharu Islam ini yang dilahirkan pada tahun 1266 H/1849 M di desa Mahallat Nasr, provinsi Al-Buhairah Mesir. Wafat di kota Iskandariyah (Alexandria) pada tanggal 8 Jumādil Ūlā 1322 H/11 Juli 1905 M, usia 56 tahun.<sup>90</sup> Ayahnya Abduh Hasan Khairullāh berasal dari Turki. Dan ibunya bernama Junainah, seorang janda, seorang perempuan Mesir dari kabilah Arab Bani `Udai yang mempunyai silsilah keturunan sampai kepada Umar bin al-Khaṭṭāb, khalifah kedua dari al-Khulāfa` ar-Rasyidīn.<sup>91</sup>

## 2. Pendidikan

Muhammad `Abduh telah menghafal al-Qur`ān pada usia 12 tahun. Tahun 1863, setelah berhasil menghafal al-Qur`ān, `Abduh dikirim ke Tanta untuk meluruskan bacaannya di masjid al-Ahmadi atau masjid (Jāmi`) as-Sayyid al-Badawi di Tanṭa karena letaknya dekat dengan kampungnya. Disana `Abduh mempelajari ilmu fiqih dan bahasa Arab. Kemudian ia melanjutkan studi ke Universitas al-Azhar pada tahun 1282 H/1865 M. Materi pendidikan di al-Azhar ketika itu tidak mempelajari sejarah, geografi, biologi, kimia, matematika dan semua ilmu pengetahuan yang disebut dengan ilmu dunia pada saat itu.<sup>92</sup>

Kegemaran Muhammad `Abduh terhadap ilmu pengetahuan umum yang tidak diajarkan di Universitas al-Azhar ketika itu membuatnya Abduh tidak begitu tertarik untuk melanjutkan pendidikannya kampus tersebut. Selain itu, Abduh juga merasa tidak puas terhadap metode pengajaran yang digunakan oleh para guru. Hal ini dapat diketahui dari pernyataannya tentang sistem pendidikan di Al-Azhar pada saat itu. Muhammad `Abduh mengatakan bahwa materi pelajaran dan metode yang diterapkan di Al-Azhar hanya pelajaran tata bahasa dan teori hukum Islam yang diberikan secara dokteriner dan tidak dijelaskan dengan alasan yang rasional. Rasa ketidakpuasan yang dialaminya dalam

---

<sup>89</sup> Muhammad Sayyid Tanṭawi, *Ijtihad dalam Teologi Keselarasan* (Surabaya: JP Books, cet. I, 2005), h. 172.

<sup>90</sup> Jum`ah, *Imām ...*, h. 83.

<sup>91</sup> Lihat Firdaus, *Syaikh ...*, h. 17; Jum`ah, *Imām ...*, h. 83; Dahlan, *Ensiklopedi...*, h. 1.

<sup>92</sup> Lihat Harun Nasution, *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu`tazilah* (Jakarta: UI Pres, 1987), h. 11; Jum`ah, *Imām ...*, h. 83.

menimba ilmu di Al-Azhar ketika itu mendorongnya untuk kembali ke tanah kelahirannya. Akhirnya pada tahun 1866, Abduh kembali ke desa Mahallat Nasr dan memutuskan untuk menikah dengan seorang gadis sedesanya.<sup>93</sup>

Selama waktu transisi ini, yakni masa ketidakaktifan Muhammad `Abduh mengikuti perkuliahan di Al-Azhar. Abduh mendapatkan dorongan dari pamannya Syaikh Darwisy untuk melanjutkan pendidikannya. Peran Syaikh Darwisy sangat menentukan bagi langkah masa depan Abduh selanjutnya. Diantara dorongan dan motifasi yang diberikan Syaikh Darwisy adalah dengan mengenalkan ilmu keagamaan kepada Abduh. Salah satu wujudnya adalah dengan mendorong Abduh untuk bergabung dengan kelompok sufi.<sup>94</sup>

Muhammad `Abduh juga mendapatkan dorongan dari keluarganya. Atas nasehat ayahnya, Abduh kembali belajar di masjid al-Ahmadi dan berhasil menyelesaikan pelajarannya disana. Pendidikan Abduh kemudian dilanjutkannya di Al-Azhar mulai 1869. Ternyata di universitas inipun, Abduh tidak merasa puas. Akibatnya ada semacam krisis dalam batin, yang menjadikannya pergi mengasingkan diri dari masyarakatnya. Pada saat itu Syaikh Darwis kembali tampil untuk membangkitkan semangat Abduh untuk kembali belajar di tempat yang sama. kali ini bukan lagi hanya belajar materi agama seperti fiqh, tauhid dan semacamnya, tetapi juga mempelajari logika, matematika, sains dan sebagainya.<sup>95</sup> Pengalaman ini menjadikan Abduh sangat toleran dan bebas berpikir, suatu sikap berpikir yang masih jarang ditemukan ketika itu.<sup>96</sup>

Ketika kembali belajar di al-Azhar pada tahun 1869, Abduh berjumpa dengan Jamaluddin al-Afghāni (1838-1897), seorang mujaddid (pembaru) terkenal di dunia Islam yang mengunjungi Mesir ketika itu. Afghani disamping sebagai tokoh terkenal di negeri seribu menara tersebut, juga dikenal sebagai penggagas kebebasan berpikir dalam bidang agama dan politik. Perjumpaannya dengan Afghani ini, mempunyai implikasi yang sangat besar bagi perkembangan pemikiran rasional Abduh. Suatu hal istimewa yang diberikan Afghani kepada

---

<sup>93</sup> Nasution, *Muhammad ...*, h. 12.

<sup>94</sup> Lihat Charles C. Adams, *Islam and Modernism in Egypt*, diterjemahkan oleh Ismail Jamil, *Islam dan Modernisasi di Mesir*, (tk: Dian Rakyat, t.th.), h. 21-23.

<sup>95</sup> Nasution, *Muhammad ...*, h. 13.

<sup>96</sup> Hasaruddin, *Pembaharuan Hukum Islam Menurut Pandangan Muhammad Abduh*, dalam al-Risalah, volume 12 Nomor 2, Nopember 2012, h. 336.

`Abduh adalah semangat berbakti kepada masyarakat, menghantam kekolotan dan taklid. Abduh bertemu dengan Afghani pertama kali bersama dengan Hasan at-Tawīl, teman dan gurunya di bidang filsafat, logika, dan matematika. Dalam pertemuan itu mereka berdiskusi tentang ilmu tasawuf dan tafsir. Sejak pertemuan itu Abduh tertarik kepada ilmu al-Afghāni yang berpikiran modern dan pada akhirnya Abduh benar-benar mengaguminya dan selalu berada di sampingnya. Tidak hanya itu, Abduh bahkan banyak menarik mahasiswa lain untuk belajar kepada Al-Afgāni.<sup>97</sup>

Penulis menilai hal ini dilakukan Muhammad `Abduh sebagai salah satu usaha pembaruan dan membuka pikiran para mahasiswa, khususnya al-Azhar untuk berpikir maju sehingga tidak terkekang dalam kebekuan takli dan kekolotan.

Disamping berdiskusi tentang ilmu-ilmu agama, mereka juga belajar pada Afghani pengetahuan-pengetahuan modern seperti logika, politik, ilmu ukur, filsafat, sejarah, hukum, dan ketatanegaraan. Hal istimewa yang diberikan oleh al-Afghāni kepada mereka ialah semangat bakti dan jihad untuk memutuskan rantai kekolotan dan pemikiran tradisional serta mengubahnya dengan cara berpikir yang lebih maju. Udara baru yang ditiupkan oleh Al-Afghāni berkembang dengan pesat sekali di Mesir.<sup>98</sup>

Pada tahun 1877 Muhammad `Abduh berhasil menyelesaikan pendidikannya dan menyelesaikan sarjana di Universitas Al-Azhar. Hal ini tentunya berkat usahanya yang keras. Abduh lulus ujian dengan mendapat gelar *alimiah* dari Al-Azhar. Kelulusan yang sempat membuat para penguji berselisih pendapat ini, memakai hak untuk memakai gelar *al-`ālim* yang berarti mempunyai hak mengajar.<sup>99</sup> Mengenai sejarah Muhammad `Abduh dalam memperoleh gelar sarjana ini, Dr. Muhammad `Imarah mengatakan, seandainya tanpa usulan yang keras dari ketua panitia ujian Syekh al-Azhar ketika itu untuk meluluskan Syekh Imām Muhammad `Abduh, maka beliau akan gagal dalam

---

<sup>97</sup> Lihat Dahlan, *Ensiklopedi....*, h. 1; A. Mukti Ali, *Ijtihad Dalam Pandangan Muhammad Abduh, Ahmad Dahlan dan Muhammad Iqbal* (Jakarta: Bulan Bintang, 1990), h.13.

<sup>98</sup> *Ibid.*

<sup>99</sup> Muhammad Rasyīd Riḍā, *Tārīkh al-Ustāz al-Imām Muhammad `Abduh* (Kairo: Dār al-Manār, 1931), h. 102-3.

ujian. Sebab beberapa anggota panitia ujian telah berpesan untuk menggugurkan Syeikh Imām Muhammad `Abduh karena beberapa pendapatnya dan karena pertemanannya dengan Jamaluddin al-Afghāni. Karena hubungan Muhammad `Abduh dengan Jamaluddin al-Afghāni ketika itu sangat semenjak berkunjung ke Mesir untuk kedua kalinya pada tahun 1871. Hingga akhirnya pada tahun 1877, Muhammad `Abduh mengikuti ujian sarjana dan berhasil meraih peringkat kedua. Pada saat itu Muhammad `Abduh berusia usia 28 tahun.<sup>100</sup>

### 3. Karir Intelektual/Karya-Karyanya

Setelah menamatkan kuliahnya pada tahun 1877, atas usaha perdana menteri Mesir, Riadl Pasya, Muhammad `Abduh diangkat menjadi dosen bidang ilmu etika dan sejarah di Universitas Dār al-`Ulūm dan sekolah al-Elson. Di samping itu, ia juga menjadi dosen di bidang ilmu logika, teologi, dan filsafat pada Universitas al-Azhar dan di Dār al-`Ulūm mengajarkan Muqaddimah Ibnu Khaldūn, Tahzīb al-Akhlāq karya Miskawih. Selain aktif mengajar sebagai dosen Muhammad `Abduh juga menulis buku sosiologi dan pembangunan.<sup>101</sup> Dalam waktu yang sama Abduh juga diangkat sebagai guru bahasa Arab di sebuah sekolah bahasa yang didirikan Khedive.<sup>102</sup> Di dalam memegang jabatan itu, ia terus mengadakan perubahan-perubahan radikal sesuai dengan cita-citanya, yaitu memasukkan ide-ide pembaruan ke dalam perguruan-perguruan tinggi Islam, menghidupkan Islam sesuai dengan perkembangan zaman serta melenyapkan cara-cara tradisional.<sup>103</sup>

Abduh pernah diberi tugas oleh pemerintah untuk memimpin majalah al-Waqāi` al-Miṣriyah (Persitiwa-Peristiwa di Mesir) yang menyiarkan berita penting dan artikel tentang kepentingan nasional Mesir. Dengan majalah ini ia mendapat kesempatan untuk menyampaikan suara hatinya, baik mengenai

---

<sup>100</sup> Ṭanṭāwī, *Ijtihād* ..., h. 172

<sup>101</sup> Jum`ah, *Imām*..., h. 11.

<sup>102</sup> Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, terj. Ahsin Muhammad, *Islam dan Modernitas: Tentang Transformasi Intelektual* (Bandung: Pusaka, 1985), h. 78.

<sup>103</sup> Dahlan, *Ensiklopedi*..., h. 1.



masalah ilmu pengetahuan serta pembaruan maupun masalah politik kepada rakyat dan pemerintah.<sup>104</sup>

Pada tahun 1894 ia diangkat menjadi anggota majelis tertinggi yang mewakili Universitas al-Azhar. Pada tahun 1899 ia diserahi jabatan mufti Mesir yang bertugas memberi fatwa terhadap persoalan-persoalan yang ditanyakan kepadanya. Jabatan ini dipangkunya sampai ia wafat. `Abduh juga pernah diserahi jabatan hakim dan dalam tugas ini ia dikenal sebagai seorang yang adil.<sup>105</sup>

Banyak karya yang telah ditorehkan Muhamamd `Abduh. Diantaranya `Abduh banyak menulis beberapa artikel tentang perubahan dan perbaikan moral dan sosial di media massa seperti di al-Ahrām, artikel dengan judul *al-Kitābah wa al-Qalam* (tulisan dan pena), *al-Mudabbiru al-Insāni wa al-Mdabbiru al-`Aqli wa ar-Rūhāni* (Pengontrol manusia, akal dan rohani) dan *al-`Ulūm al-`Aqliyyah wa ad-Da`wah ilā al-`Ulūm al-`Aşriyyah* (Ilmu Logika dan Seruan Menuju Ilmu Modern).<sup>106</sup>

Karya `Abduh terbilang banyak dan diantaranya ada yang sudah diterjemahkan ke berbagai bahasa, seperti bahasa Turki, Urdu dan Indonesia. Diantara karya-karyanya itu ialah:<sup>107</sup>

- *Risālah at-Tauhīd*
- *Al-Islām Dīn al-`Ilm wa al-Madaniyah* (Islam adalah Agama Ilmu Pengetahuan dan Peradaban)
- *Al-Islām wa an-Naşrāniyyah ma`a al-`Ilmi al-Madaniyyah* (Ilmu dan Perbadan Menurut Islam dan Kristen)
- *Al-Fikru as-Siyāsi* (Pemikiran dan Politik)
- *Durūs min al-Qur`ān* (Beberapa Pelajaran dari al-Qur`ān)
- *Tafsīr al-Qur`ān al-Karīm Juz `Amm* (Tafsir al-Qur`ān al-Karīm Juz `Amma)
- *Hāsyiyah `ala Syarh ad-Dawāni li al-Aqā'id al-`Adudiyah* (Penjelasan Syarah Ad-Dawani tentang Beberapa Akidah yang Meleset).

---

<sup>104</sup> *Ibid.*, h. 2.

<sup>105</sup> *Ibid.*

<sup>106</sup> Jum`ah, *Imām ...*, h. 11..

<sup>107</sup> Dahlan, *Ensiklopedi...*, h. 3.

## B. Latar Belakang Eksternal

### 1. Iklim Sosial Politik

Kelahiran `Abduh bersamaan dengan masa ketidakadilan dan ketidakamanan di Mesir. Ketika itu Mesir dibawah kekuasaan Muhammad Ali Pasya. Sebagai penguasa tunggal ia tidak mengalami kesukaran dalam membawa pembaharuan positif di Mesir, terutama dalam bidang pendidikan, ekonomi dan militer. Kendatipun sebagai penguasa memberikan perubahan dan kemajuan dalam beberapa bidang tersebut. Muhammad Ali Pasya dikenal sebagai raja absolute yang menguasai sumber-sumber kekayaan, terutama tanah, pertanian dan perdagangan. Oleh karena itu, tidak heran kalau di daerah-daerah, para pegawainya juga bersikap keras dan berkuasa dalam melaksanakan kehendak dan perintahnya. Hal ini membuat rakyat merasa tertindas. Untuk mengelakkan kekerasan yang dijalankan oleh pemerintah, rakyat terpaksa berpindah-pindah tempat tinggal. Ayah `Abduh sendiri termasuk salah seorang yang tidak setuju dan menentang kebijakan pemerintah yang tiran. Salah satu dari kebijakan pemerintah yang ditentang oleh ayah `Abduh adalah tinggi pajak tanah.<sup>108</sup>

Pada tahun 1879 pemerintah Mesir berganti dengan yang lebih kolot dan reaksioner (Khediv Ismail digantikan oleh anaknya, Taufiq Pasya). Pemerintah baru ini mengusir Al-Afghāni karena ia dituduh mengadakan gerakan yang menentang pemerintah Mesir. `Abduh dipandang turut terlibat dalam gerakan itu sehingga ia dipecat dari jabatannya dan diusir ke luar Kairo.<sup>109</sup>

Pada tahun 1882 ketika Mesir dikuasai Inggris terjadi pemberontakan yang dipimpin oleh perwira-perwira tinggi militer. Pemberontakan itu didahului oleh suatu gerakan yang dipimpin oleh Urabi Pasya (pemimpin perwira militer dan golongan nasionalisme Mesir `Abduh bergabung dengan partai nasional dan aktif melakukan pemberontakan. Dalam gerakan itu `Abduh menjadi penasihatnya. Setelah pemberontakan itu dapat dipadamkan, atas keaktifannya `Abduh dihukum berupa pengusiran dari Mesir. `Abduh dibuang ke Beirut. Disini

---

<sup>108</sup> Hasaruddin, *Pembaharuan Hukum Islam Menurut Pandangan Muhammad `Abduh*, dalam jurnal al-Risalah, volume 12 Nomor 2, Nopember 2012, h. 335.

<sup>109</sup> Dahlan, *Ensiklopedi...*, h. 2.

ia mendapat kesempatan mengajar di Perguruan Tinggi Sulthaniyah. Setelah beberapa tahun Abduh tinggal di Syiria dan Beirut, akhirnya ia bergabung dengan al-Afghāni. Atas panggilan gurunya pada tahun 1884 ia pergi ke Paris. Dalam usaha mendapatkan kemerdekaan Mesir, keduanya menerbitkan jurnal al-`Urwatul Wuṣqā. Secara umum jurnal ini merupakan jurnal mingguan politik, yang melaporkan dan memberi gambaran tentang keadaan politik dan perjuangan umat Islam di negara-negara Islam untuk melepaskan diri dari dominasi luar, dengan tujuan menyatukan mereka. Menurut Ahmad Amin, sebenarnya jiwa dan pemikiran yang tertuang dalam jurnal tersebut berasal dari gurunya, sementara tulisan yang mengungkapkan jiwa dan pemikiran tersebut adalah dari Abduh.<sup>110</sup> Dengan demikian `Abduh pada hakikatnya tidak mempunyai jiwa revolusioner, namun ia cenderung menjadi pemikir dan pendidik sebagaimana terlihat dari kegiatannya ketika di Beirut maupun di Mesir. Abduh ingin mengadakan perubahan dan pembaharuan lewat pendidikan dan budaya bukan melalui revolusi.<sup>111</sup>

Setelah terbit 18 kali, jurnal al-`Urwatul Wuṣqā dilarang beredar di Eropa, maka `Abduh kembali ke Beirut pada tahun 1885 untuk mengajar di sekolah teologi. Disinilah `Abduh menulis bukunya yang berjudul *Risālah Tauhīd*. Dalam karyanya ini Abduh mengemukakan kembali beberapa tesi fundamental dari *kalam sunni* Abad Pertengahan dengan penekanan baru dan menghidupkan kembali rasionalisme.<sup>112</sup>

Tahun 1888 oleh Khedive, `Abduh diizinkan kembali ke Mesir dan langsung diangkat menjadi hakim dan tahun berikutnya ia menjadi penasehat hukum di Mahkamah Agung. Tahun, 1894, `Abduh diangkat menjadi salah satu anggota majelis tertinggi (*lajnah*) yang mewakili Universitas al-Azhar. Posisi ini dipergunakan oleh `Abduh untuk merealisasikan ide-ide pembaharuannya. Namun perlawanan dari para ulama tradisional, membuatnya harus bekerja

---

<sup>110</sup> Lihat Dahlan, *Ensiklopedi...*, h. 2; Ahmad Amin, *Muhammad `Abduh* (Kairo: Al-Khanji, 1960), h. 49.

<sup>111</sup> Mukti, *Ijtihād ...*, h. 105-6.

<sup>112</sup> Lihat Nasution, *Muhammad ...*, h. 20; Rahman, *Islam ...*, h. 118.

keras.<sup>113</sup> Sebagai anggota majelis ini ia membawa perubahan dan perbaikan terhadap Universitas al-Azhar.<sup>114</sup>

Pada tahun 1899 ia diserahi jabatan mufti Mesir yang bertugas memberi fatwa terhadap persoalan-persoalan yang ditanyakan kepadanya. Jabatan ini dipangkunya sampai ia wafat.<sup>115</sup> Disamping terpilih menjadi mufti besar di Mesir, ia juga diangkat menjadi anggota tetap dewan legislatif. Melalui kedudukannya itu, ia rupanya tidak jera memperjuangkan pembaharuan di lapangan peradilan agama. Disamping itu `Abduh juga berusaha memperbaiki dan meningkatkan materi pelajaran kepada para hakim dengan harapan pengetahuan dan intelektual mereka di masa mendatang akan menjadi lebih komprehensif.

Tidak dapat dipungkiri bahwa setiap tokoh besar dan mempunyai nama besar yang berpengaruh seperti Muhammad `Abduh yang memiliki kemampuan dan kapasitas ilmu yang tinggi, dihadapkan dengan orang-orang yang dengki dan kelompok penentangannya. Para penentang dan musuh-musuhnya tidak sedikit menggunakan cara dan trik murahaman untuk menyingkirkan dan merusak profil Muhammad `Abduh di mata publik. Hingga akhirnya Muhammad `Abduh terpaksa harus melayangkan surat pengunduran dirinya pada tahun 1323H/ 1905. Hal ini juga membuat Syekh jatuh sakit dan ternyata penyakitnya cukup parah. Syekh Muhammad `Abduh terkena penyakit kanker. Tidak berapa lama setelah itu, pada tanggal 8 Jumadil Ula 1332H/11 Juli 1905, ia menghembuskan nafasnya yang terahir di kota Iskandaria/Alexandria menutup usia 56 tahun.<sup>116</sup>

---

<sup>113</sup> A.N, *Syaikh ...*, h. 21.

<sup>114</sup> Dahlan, *Ensiklopedi...*, h. 2.

<sup>115</sup> *Ibid.*

<sup>116</sup> Jum`ah, *Imām ...*, h. 83-84.

## 2. Perkembangan Pemikiran

Menurut Syahrin Harahap, metode setiap tokoh pemikir biasanya mewarnai seluruh pemikirannya, bahkan merupakan akar tunggal dari seluruh pendekatan dan gagasan yang dikedepankannya. Metode berpikir tokoh dapat dibedakan menjadi normatif (kewahyuan dan *fiqh oriented*), rasional (*`aqliyah*), sufistik-mistik (*kasyfiyah*), dan sosiologis (empirik). Metode dan corak pemikiran seorang tokoh dari satu masalah ke masalah lain atau dari periode tertentu ke periode tertentu ke periode lain dimungkinkan mengalami perkembangan.<sup>117</sup>

Mengenai perkembangan pemikiran Muhammad `Abduh, penulis memandang bahwa Muhammad `Abduh adalah seorang tokoh yang memenuhi semua bentuk metode berpikir yang disebutkan diatas. Alasannya adalah bahwa dari segi normatif (kewahyuan dan *fiqh oriented*), tampak jelas dimana Muhammad `Abduh menyadari bahwa ada ajaran-ajaran agama yang sukar dipahami oleh akal namun tidak bertentangan dengan akal, sebagaimana ia menyadari juga keterbatasan akal dan kebutuhan manusia akan bimbingan Nabi SAW khususnya dalam banyak persoalan metafisika atau dalam beberapa masalah ibadah.<sup>118</sup> Sehingga Muhammad `Abduh menjadikan Al-Qur`ān dan hadis sebagai sumber asli hukum Islam yang menjadi rujukan langsung baginya untuk menjauhi taklid pendapat ulama sebelumnya.

Metode berpikir dari segi rasional (*`aliyah*) terlihat dimana Muhammad `Abduh menolak taklid, menginginkan perubahan positif dan mengubah pemikiran tradisional masyarakat menuju berpikir modern seperti pembaharuan dalam metode dan pembelajaran di dunia pendidikan. Muhammad `Abduh memiliki pemikiran yang modernis dan cenderung kontra terhadap pemikiran tradisional. Menurut Muhammad `Abduh, pemikiran Islam harus terbuka dan menerima perubahan zaman agar umat Islam tidak terkungkung dalam kondisi terbelakang (berpikiran *jumūd*). Menurutnya, umat Islam harus membuka pikirannya untuk menghadapi tantangan zaman yang semakin berkembang. Sehingga umat Islam mampu membela Islam atas pengaruh dan belenggu

---

<sup>117</sup> Lihat Syahrin Harahap, *Metodologi Studi Tokoh Pemikiran Islam* (Jakarta: Prenada Media Group, cet. I, 2011), h. 32.

<sup>118</sup> Lihat M.Quraish Shihab, *Rasionalitas al-Qur`ān; Studi Kritis atas Tafsīr al-Manār*, (Jakarta: Lentera Hati, 2006), h. 23-24.

Kristen-Eropa tetapi dengan tetap dapat maju dalam berbagai bidang dan dimensi kehidupan.

Muhammad `Abduh juga tentu menggunakan metode berpikir sufistik (*kasyfiyah*) karena Muhammad `Abduh pernah mendalami dunia sufi ketika disarankan oleh pamannya. Metode berpikir sufistik ini tertuang dalam dua karya besarnya, Risalah al-Tauhīd dan al-Islām wa al-Naṣrāniyyah Ma`a al-`Ilmi wa al-Madaniyyah, Muhammad `Abduh mencoba menyelaraskan akal dan wahyu, walaupun pada akhirnya akal yang ditekankan. Jika terjadi perselisihan antara akal dan apa yang diriwayatkan hadits, maka akal yang harus didahulukan, dan hadits diinterpretasikan kembali agar sesuai dengan rasio atau akal, atau mengakui kebenarannya seraya mengakui ketidak mampuan manusia untuk mengetahui maksud Allah.

Metode berpikir dari segi sosiologis (empirik) Muhammad `Abduh sangat perhatian terhadap masyarakatnya sebab diantara misinya adalah untuk mengadakan perubahan pemikiran masyarakatnya yang kolot dan pembaharuan pemahaman mereka tentang Islam yang harus maju dan setara dengan kemajuan dunia barat sehingga umat Islam tidak menjadi umat yang terbelakang dan tertinggal oleh perkembangan zaman. Untuk kepentingan pembaharuan sosial, Muhammad `Abduh menyerukan supaya syariah direvisi agar lebih sesuai dengan tuntutan dunia modern. Pembaharuan yang berkenaan dengan peranan dan kedudukan wanita perlu dilakukan. Di dalam Islam terdapat ajaran tentang kesetaraan gender. Pria dan wanita punya hak dan kewajiban yang sama, mereka juga memiliki nalar dan perasaan yang sama. Antara pria dan wanita terdapat hak dan kewajiban terhadap satu sama lainnya, memiliki tanggung jawab dan kewajiban yang sama terhadap Allah, sama-sama punya kewajiban dan tanggung jawab iman dan Islam, dan sama-sama diseru untuk menuntut ilmu.<sup>119</sup>

Dari paparan latar belakang kehidupan Muhammad `Abduh, penulis berpendapat bahwa ada beberapa faktor yang mempengaruhi perkembangan pemikiran Muhammad `Abduh yaitu:

---

<sup>119</sup> Lihat Rahnema Ali, *Pioneer of Islamic Revival*, terj. Ilyas Hasan, *Para Perintis Zaman Baru Islam* (Bandung: Mizan, t. th.), h. 63-64.

### 1. Faktor Sosial

Kondisi sosial Muhammad `Abduh di Mahallat Nasr dimana ia dibesarkan, betul-betul mengalami tekanan ekonomis dari rezim Muhammad Ali sistem politik Muhammad Ali menyebabkan rakyat Mesir mengalami pengusiran dan penindasan. Mereka lari dari pemerintahan yang otoriter yang menindas mereka.

### 2. Segi sosial ekonomi

Dari segi sosial ekonomi orangtuanya, Muhammad `Abduh tergolong kelas menengah, terutama dalam hal pemilikan lahan pertanian hal ini salah satu penunjang Muhammad `Abduh bisa melanjutkan studinya dalam lingkungan yang lebih baik. Dengan latar belakang sosial tersebut, memberikan pengaruh yang sangat besar dalam peran yang dimainkannya dalam kancah dunia perpolitikan, perubahan dan misi pembaharuannya, yang mana salah satu orientasinya adalah mengangkat derajat masyarakat kelas bawah, mengangkat kedudukan kaum perempuan dimana perempuan ketika itu sebagai golongan kelas dua dalam masyarakatnya dan melawan sistem pemerintahan yang bersifat otoriter.

### 3. Faktor Politik

Sosok al-Afghāni yang revolusioner yang secara serius memandang penting bangkitnya bangsa-bangsa timur untuk guna melawan dominasi barat dan menentang pemimpin Islam yang bertindak sewenang-wenang yang mengakibatkan kelumpuhan bagi umat Islam dan menumbangkan pemerintahan yang otoriter tersebut tampaknya mempengaruhi perkembangan pemikiran Muhammad `Abduh. Walaupun demikian, seperti yang telah disinggung bahwa peran revolusi Abduh lebih identik dan lebih besar dari segi dunia pendidikan. Dalam melancarkan perjuangan tersebut memerlukan dukungan dari massa rakyat, sehingga diantara salah satu bentuk misinya `Abduh mengatakan bahwa ilmu-ilmu modern yang merupakan rujukan utama barat perlu diambil alih. Peran Muhammad `Abduh dalam kancah politik juga tampak dalam revolusi Urabi

Pasya yang telah disinggung dalam pembahasan latar belakang iklim sosial politik.

#### 4. Faktor Kebudayaan.

Dalam hal ini sangat mempengaruhi perkembangan pemikiran Muhammad `Abduh dalam perjalanannya menuntut ilmu ke beberapa tempat yang telah penulis paparkan dalam latar belakang pendidikan Muhammad `Abduh dan salah satu yang paling memberikan kesan dan pengaruh besar ketika Abduh belajar tasawuf dimana pada masa itu ia mengalami kegonjangan hidup karena terputusnya hubungan dengan masyarakat dan setelah itu kembali berguru pada Syekh Darwisy Khadr. Selain ia terpengaruh oleh pemikiran al-Afghāni, ia juga terpengaruh oleh Muqaddimah Ibnu Khaldūn. Abduh mendalami kitab ini bahkan mengajarkannya di bangku pendidikan. Muqaddimah Ibnu Khaldun ini selain membahas tentang hubungan agama dan politik juga membahas tentang Khilafah, raja, pemerintahan yang berlandaskan syari'at dan non syari'at, dan juga membahas pertumbuhan dan perkembangan masyarakat, serta watak bangsa-bangsa dalam menghadapi kemajuan peradaban. Dengan pengaruh Muqaddimah Ibnu Khaldun itu jugalah Abduh lebih berfikir secara obyektif dan analisis realita sosial.

Dengan demikian jelas bahwa pemikiran Muhammad `Abduh mengalami perkembangan yang sangat signifikan khususnya setelah banyak menimba ilmu dari al-Afghāni yang berpikiran modern dan mendalami Muqaddimah Ibnu Khaldūn. Sehingga Abduh dapat menularkan dan memberikan pengaruh positif kepada masyarakat dan mahasiswa yang lain untuk menjadi agen perubahan. Diantara hal istimewa yang diberikan oleh Al-Afghāni ialah semangat bakti dan jihad untuk memutuskan rantai kekolotan dan pemikiran tradisional serta mengubahnya dengan cara berpikir yang lebih maju.

Walaupun kontak sejarah terjadi antara Muhammad `Abduh dengan Jamaluddin al-Afghāni yang menjadi gurunya dan memiliki pemikiran revolusioner, akan tetapi pemikiran gurunya ini tidak mempengaruhi orisinal pemikiran Muhammad `Abduh. Sehingga kreasi orisinal pemikiran Muhammad `Abduh tetap terjaga walau semangat juang untuk pembaharuan dan perubahan



dari sang guru tertanam dalam benaknya. Hal ini terbukti dimana Muhammad `Abduh lebih cenderung menjadi seorang pemikir dan pendidik. Sehingga perubahan dan pembaharuan yang dilakukan Muhammad `Abduh dilakukannya lewat pendidikan dan budaya dan bukan revolusi seperti yang dilakukan gurunya. Demikian pula halnya seperti jurnal yang mereka terbitkan. Dalam jurnal tersebut sebenarnya jiwa dan pemikiran yang tertuang dalam jurnal tersebut berasal dari gurunya, sementara tulisan yang mengungkapkan jiwa dan pemikiran tersebut adalah dari `Abduh.

Perkembangan pemikiran Muhammad `Abduh juga terlihat dalam bidang keilmuan dan dunia pendidikan. Menurutnya, ilmu-ilmu modern perlu dimasukkan ke Universitas al-Azhar, agar ulama mengerti kebudayaan modern dan mampu mencari penyelesaian yang baik bagi persoalan-persoalan yang timbul di zaman modern. Modernisasi sistem pelajaran di Universitas al-Azhar menurutnya akan mempunyai pengaruh besar terhadap pembaruan dalam Islam. Al-Azhar sebagai universitas agama Islam dapat maju kalau ke dalamnya dimasukkan ilmu pengetahuan modern. Sebaliknya, sekolah-sekolah negeri yang didirikan untuk mendidik tenaga administrasi, militer, kesehatan dan perindustrian, dapat lebih kuat dan maju apabila ke dalamnya dimasukkan ilmu pengetahuan agama. Dengan ide metode seperti itu, jurang pemisah antara golongan ulama dan golongan ahli ilmu modern dapat diperkecil. `Abduh juga mengkritik politik pemerintah Mesir pada umumnya, terutama politik pengajaran yang menyebabkan mahasiswa Mesir tidak mempunyai sikap patriotisme yang hidup, sehingga mudah dipermainkan oleh penjajah asing.<sup>120</sup>

Perkembangan pemikiran `Abduh tersebut menjadikannya sebagai pembaharu dan penentang kekolotan serta taqlid pendapat para ulama terdahulu. Dimana mengenai masalah hukum, Menurut `Abduh jiwa (roh) hukum Islam adalah ijtihad. Tanpa ijtihad, hukum Islam tidak memiliki daya menghadapi kehidupan masyarakat yang selalu berkembang. Hukum Islam yang ditetapkan oleh ulama di zaman klasik, menurutnya tidak sesuai lagi diterapkan pada masa sekarang, karena suasana umat Islam telah jauh berubah. Oleh karena itu, hukum-

---

<sup>120</sup> *Ibid.*

hukum fikih tersebut perlu disesuaikan dengan keadaan modern sekarang. Untuk menyesuaikan hukum Islam itu dengan situasi modern perlu diadakan interpretasi baru, dan untuk ini pintu ijtihad perlu digalakkan.<sup>121</sup>

---

<sup>121</sup> Abdul Azis, *Ensiklopedi...*, h. 2

## C. TEORI HUKUM MUHAMMAD `ABDUH DAN PEMBAHARUAN SERTA SUMBANGSIHNYA

### 1. Teori Hukum Muhammad `Abduh

Teori hukum menurut Meuwissen, Jan Gijssels dan Mark van Hoccke merupakan teori yang mengkaji dan menganalisis hukum dari dimensi normatif, empiris, dan kekuatan mengikat dari hukum. Kajian teori hukum dari normatif merupakan teori yang mengkaji dan menganalisis norma-norma dan aturan hukum yang terdapat di dalam peraturan perundang-undangan, keputusan-keputusan pengadilan, maupun doktrin. Teori hukum dari dimensi empiris merupakan teori yang mengkaji dan menganalisis hukum dari keberlakuannya dalam masyarakat. Sementara teori hukum dari dimensi kekuatan mengikat merupakan teori yang mengkaji dan menganalisis mengapa masyarakat mematuhi aturan hukum, konsep tentang keadilan dan lain-lain.<sup>122</sup>

Ada tiga prinsip utama pemikiran `Abduh yang menjadi bahan teorinya dalam menentukan hukum:

1. Al-Qur`ān sebagai sumber syariah.
2. Memerangi taqlīd
3. Berpegang kuat pada akal dalam memahami ayat-ayat al-Qur`ān.

Dalam al-`Amāl al-Kāmilah, Muhammad `Imārah mengatakan bahwa pemikiran `Abduh dalam bidang hukum tercermin dalam tiga prinsip. Inilah yang mendasari teori hukum yang dilahirkan oleh Muhammad `Abduh. Tiga prinsip tersebut ialah pertama, al-Qur`ān sebagai sumber syariah. Kedua, memerangi *taqlīd* dan ketiga berpegang kuat pada akal dalam memahami ayat-ayat al-Qur`ān. Abduh membagi syariah menjadi dua macam, yaitu; *qaṭ'i* (pasti penunjukannya) dan *ẓanni* (tidak pasti penunjukannya). Hukum syariah jenis pertama wajib bagi setiap muslim mengetahui dan mengamalkan tanpa interpretasi, karena ia jelas tersebut dalam al-Qur`ān dan sunnah Rasul. Sedangkan hukum syariah jenis kedua datang dengan tunjukkan nash dan ijma`

---

<sup>122</sup> Salim HS, *Perkembangan Teori dalam Ilmu Hukum* (Jakarta: PT. Rajagrafindo Persada, cet. I, 2010), h. 55-56.

yang tidak pasti. Hukum jenis kedua inilah yang menjadi lapangan ijtihad bagi para mujtahid.<sup>123</sup>

Senada dengan itu Rihab `Akawi juga mengatakan dalam pernyataannya bahwa teori hukum yang diketengahkan Muhammad `Abduh bertolak dari sisi falsafi. Pemecahan hukum lebih banyak menggunakan akal. Hal ini yang merupakan hal utama sebagai bentuk perbaikan dan pembaharuan dalam arti yang sebenarnya bagi (*iṣlāh haqiqi*) Muhammad `Abduh. *Iṣlāh haqiqi* menurutnya adalah dengan menggugah jiwa, hati kecil (*ḍamīr*) untuk melahirkan semangat mengkritisi sebelum memahami suatu hukum. `Akawi menambahkan, maka tidak heran kalau dalam setiap pendapat, pandangan, risalah-risalahnya, artikel dan tulisannya dan buku-bukunya semua berbicara tentang memerangi *taqlīd*. *Taqlīd* disini adalah sikap menerima pendapat dan pandangan hukum dari orang lain tanpa meminta dan mencari bukti dan dalil dan memandang sebelah mata terhadap hak dan kebebasan setiap orang untuk menyampaikan pengamatannya (*nazar*).<sup>124</sup>

Berkaitan dengan sumber hukum Islam, `Abduh mengakui bahwa al-Qur'ān adalah sumber asli merupakan dasar utama dan pertama hukum Islam tetapi untuk memahami isinya, kehadiran akal sangat penting dan bahkan menjadi faktor penentu. Dari sini nampaknya hendak merekomendasikan bahwa untuk memahami al-Qur'ān, keterlibatan akal dauntam setiap aspek ajaran agama sangat diperlukan. Sebab menurutnya, untuk mengerti Islam secara baik, manusia harus menggunakan akalnya, agar terhindar dari kesulitan dan mendapatkan manfaat (*jalbu al-maṣāliḥ wa dār'u al-mafāsid*).<sup>125</sup>

Fokus pemikiran Muhammad `Abduh adalah membebaskan akal pikiran dari belenggu-belenggu *taqlīd* yang menghambat perkembangan pengetahuan agama menurut beliau tujuan tujuan pokok dari hukum untuk menciptakan kesejahteraan dan kedamaian umat manusia (*maṣlaḥah*). Pendekatan yang dipergunakan Abduh dalam membangun pemikiran pembaharuannya terutama

---

<sup>123</sup> Lihat *Khazanah Orang Besar Islam dari Penakluk Jerusalem Hingga Angka Nol*, (Jakarta: Republika, 2002), h.143.

<sup>124</sup> Rihab `Akāwi, *Al-Imām as-Syaikh Muhammad `Abduh fī Akhbārihi wa Aṣārihi* (Beirut: Dār al-Fikr Al-`Arabi, cet. I, 2001), h. 5.

<sup>125</sup> Muhammad `Abduh, *Tafsīr al-Manār*, jilid II (Kairo: Dar Al-Manar, 1947), h. 283.

dalam bidang hukum Islam adalah pendekatan sosial budaya yang lebih ditekankan kepada konsep *maṣlaḥah* (kesejahteraan).

Prinsip dasar yang dipegangi Abduh adalah, bahwa kehadiran Muhammad sebagai Rasul adalah untuk menciptakan kesejahteraan masyarakat secara umum, baik di kehidupan dunia maupun akhirat, bukan pada masanya saja, tetapi juga masa sesudahnya. Prinsip ini dapat dilihat pada ulasannya ketika menjelaskan misi yang dibawa Rasul. Agama menurut `Abduh, yang tidak lain demi kesejahteraan manusia. Misi ini dapat dilihat dengan menilik pada kondisi masyarakat pada masa Rasul. Muhammad SAW diutus pada suatu golongan manusia yang acuh, penuh ketidakadilan, tidak bermoral dan semacamnya. Kemudian Rasul mengubahnya menjadi masyarakat yang penuh kepedulian, menegakkan dan memperjuangkan keadilan serta menciptakan masyarakat yang bermoral dan menjunjung tinggi nilai-nilai yang mengiringinya.<sup>126</sup>

Dengan demikian, penetapan hukum Islam terutama yang berkaitan dengan masalah *mu`āmalah*, menurut `Abduh, haruslah selaras dengan kondisi sosial budaya. Suatu hukum bisa saja berubah atau bahkan berbeda antara satu daerah dengan daerah lain atau antara satu masa dengan masa berikutnya, tergantung kepada perubahan dan perbedaan budaya masyarakat yang bersangkutan. Hal ini menurutnya, telah banyak dicontohkan oleh periode awal terutama masa khilāfah rasyīdah.

Sejauh pencermatan penelitian, penulis berkesimpulan bahwa Muhammad `Abduh juga menggunakan konsep *maṣlaḥah* sebagai teori hukumnya. Konsep yang telah diterapkan Imām Mālik dan dikembangkan oleh asy-Syātibi dalam karya besarnya al-Muwāfaqāt. Perbedaanannya adalah bahwa `Abduh memandang akal sebagai dasar segalanya bahkan untuk mengenal Tuhan sebagai pembuat syara`. Menurut `Abduh bahwa untuk memahami al-Qur`ān, keterlibatan akal dalam setiap aspek ajaran agama sangat diperlukan. Sebab menurutnya, untuk mengerti Islam secara baik, manusia harus menggunakan akalnya, agar terhindar dari kesulitan dan mendapatkan manfaat حَلَبُ الْمَصَالِحِ وَدَرْءُ الْمَفَاسِدِ (memperoleh

---

<sup>126</sup> A.N, ..., h. 17.

kemaslahatan dan menjauhkan kerusakan).<sup>127</sup> Untuk mendukung konsep *maṣlaḥah* tersebut, ada dua pokok pikiran yang diperjuangkan `Abduh, yakni, pertama `Abduh berusaha untuk menggabungkan pemikiran sekuler yang murni *sciences* dengan pemikiran salafiah yang murni agama. Kedua dan ini merupakan kelanjutan dari yang pertama, Abduh menolak anggapan bahwa agama bertentangan dengan science modern, atau agama sebagai penghambat kemajuan. Menurutnya agama dan science modern merupakan suatu kesatuan, yang samasama bertujuan untuk kesejahteraan manusia.<sup>128</sup>

`Abduh berpegang pada prinsip bahwa tujuan pokok dari hukum yang dibawa Rasul adalah sesuai dengan tujuan kerasulan itu sendiri, yaitu untuk menciptakan kesejahteraan dan kedamaian umat manusia. Dengan kata lain bahwa Abduh sangat menekankan keharusan hukum yang bertujuan demi tegaknya keadilan dan kesejahteraan. Menurutnya hukum hanyalah sarana atau jalan untuk menciptakan kesejahteraan manusia secara umum. Oleh karena itu, hukum sangat bergantung kepada situasi dan kondisi tertentu. Inilah menurut Abduh prinsip dasar yang diterapkan oleh ulama masa lalu yang akhirnya diabaikan oleh pemikiran Islam belakangan.<sup>129</sup>

Dalam merumuskan *maṣlaḥah* ini kemudian muncul pemikiran hubungan antara wahyu (*revelation*) dengan akal (*reason*). Abduh berpendapat bahwa ajaran yang diwahyukan lebih banyak bersifat prinsip dan umum, yang operasionalisasinya dibutuhkan kehadiran akal manusia. Dalam operasionalisasinya, khususnya bidang *mu`āmalah* kehadiran konsep *maṣlaḥah* menjadi penting. Namun perlu diingat bahwa dalam merumuskan *maṣlaḥah*, Abduh memberikan rumusan yang cukup ketat. Menurutnya perumusan masalah untuk penetapan hukum suatu kasus, ahli hukum harus meninjau dari berbagai aspek; ekonomi, sosiologi, lingkungan dan sebagainya. Dari sini, `Abduh kemudian menawarkan lembaga legislatif yang berfungsi ganda yaitu sebagai penasihat pemerintah dan penetap atau perumus kemaslahatan dalam segala

---

<sup>127</sup> `Abduh, *Tafsīr* ..., h. 283.

<sup>128</sup> Rahman, *Islam* ..., h. 77.

<sup>129</sup> Hasaruddin, *Pembaharuan Hukum Islam Menurut Pandangan Muhammad `Abduh*, dalam Al-Risalah, volume 12 Nomor 2, Nopember 2012), h. 339.

urusan . lembaga ini menurutnya sudah pernah ada pada zaman klasik yang disebut dengan majlis syura'.<sup>130</sup>

Selanjutnya, sebagaimana yang telah disinggung bahwa `Abduh menolak pendapat yang mengatakan bahwa ajaran dan hukum Islam telah ditetapkan oleh ulama klasik dan pertengahan Islam. Menurut `Abduh, umat Islam kontemporer harus memformulasikan hukum dan ajaran yang sesuai dengan tuntutan zaman yang didasarkan pada spirit sumber aslinya (al-Qur'ān dan Sunnah). Karena itulah `Abduh menolak taklid dan sangat memotivasi penggunaan akal.

Berangkat dari konsep masalah yang ditawarkannya dalam penetapan hukum Islam, lewat pendekatan sosial budaya `Abduh menawarkan konsep *ijma`* yang berbeda dengan ulama klasik. Menurut *ijma`* merupakan pendapat umum dari suatu masyarakat pada masa tertentu. Untuk menjembatani ketidakmungkinan untuk mengumpulkan pendapat masyarakat secara keseluruhan, sistem perwakilan menjadi alternatif. Masyarakat secara keseluruhan diwakili oleh pemerintah dalam konteks yang lebih luas, yakni para ahli di bidang sosiologi, hukum, antropologi, ekonomi dan sebagainya. Sementara itu dasar yang digunakan secara keseluruhan adalah kesejahteraan dari masyarakat atau negara itu sendiri.<sup>131</sup>

Dengan demikian, *ijma`* menurut `Abduh terbentuk berdasarkan pada keharusan untuk menyelesaikan masalah-masalah yang muncul yang bertujuan untuk menciptakan kesejahteraan. Oleh sebab itu, yang menjadi pokok persoalan bukanlah urusan benar atau salah sebagaimana pada teori klasik, tetapi lebih banyak terletak pada mampu atau tidaknya para ahli menyelesaikan persoalan yang muncul. Karena itu, menurut `Abduh, tidak ada keharusan untuk mengambil *ijma`* yang diformulasikan pada masa klasik, bahkan *ijma`* mereka bisa dibatalkan. Hal tersebut dikarenakan masalah dan masalah pada periode klasik berbeda dengan periode modern. Begitu juga *ijma`* yang didapatkan sekarang belum tentu relevan dan dibutuhkan pada masa yang akan datang, sebab masalah dan masalahnya selalu berbeda dari waktu ke waktu.

---

<sup>130</sup> `Abduh, *Tafsīr ...*, h. 197.

<sup>131</sup> Hasaruddin, *Pembaharuan ...*, h. 340.

Dari paparan diatas, penulis memandang bahwa penentangan secara keras Muhammad `Abduh terhadap kejumudan, kebakuan berpikir dan kestatisan umat Islam didasari pada pemahamannya tentang sumber pertama hukum Islam yakni al-Qur`ān yang mengajarkan dinamika dan bukan kejumudan. Inilah yang mendasari teori hukumnya yang dikemukakan oleh Muhammad `Abduh. Penyerangannya terhadap kejumudan ini tentunya berujung menurut penulis berujung pada penegasannya bahwa pintu ijtihad tidak pernah tertutup dan untuk kemajuan umat islam, zaman modern perlu diadakan ijtihad terhadap teks. Kalau yang mengenai masalah ibadah secara tegas, maka nash mengenai mu`amalah dan hidup kemasyarakatan mengandung hanya prinsipprinsip umum. Interpretasi terhadap prinsip-prinsip umum inimelalui ijtihad dapat disesuaikan dengan perkembangan zaman.

Menurut Muhammad `Abduh, syariah islam itu ada dua macam. Pertama, yang bersifat *qaṭ`i* wajib setiap muslim mengetahui dan mengamalkannya tanpa interpretasi karena sudah jelas dalam al-Qur`ān dan hadits dan yang kedua bersifat *ẓanni*, datang dengan penetapan yang tidak pasti. Jenis hukum yang tidak pasti inilah (*ẓanni*) menurut `Abduh menjadi lapangan ijtihad para mujtahid. Menurutya, berbeda pendapat merupakan hal yang wajar karena merupakan tabiat manusia. Keseragaman berpikir dalam semua hal suatu yang tidak mungkin untuk diwujudkan. Bencana akan timbul ketika perndapat-pendapat yang berbeda dijadikan tempat berhukum atau taqlīd buta tanpa berani mengkritik dan mengajukan pendapat lain. Sikap yang terbaik yang harus diambil umat Islam dalam menghadapi perbedaan pendapat ialah dengan kembali kepada sumber aslinya, al-Qur`ān dan sunnah. Sehingga setiap orang yang memiliki ilmu yang mumpuni maka wajib berijtihad, sedang orang awam bertanya kepada orang `alim dalam agama merupakan sebuah kewajiban.

Dalam konteks ijtihad `Abduh begitu jelas, bahwa berbeda pendapat baginya adalah sesuatu yang wajar dan merupakan tabiat manusia. Menurut Muhammad `Abduh, keseragaman berpikir dalam semua hal adalah sesuatu yang tidak mungkin diwujudkan karena dapat membawa bencana perpecahan. Jika pendapat-pendapat yang berbeda tersebut dijadikan tempat menentukan suatu hukum dengan tunduk pada pendapat tertetu tanpa berani mengkritik dan



mengajukan pendapat lain. Maka, sikap yang harus diambil umat Islam dalam menghadapi perbedaan pendapat adalah dengan kembali kepada sumber aslinya, yaitu al-Qur'ān dan sunnah. Bagi orang yang berilmu pengetahuan wajib berijtihad, sedangkan bagi orang awam bertanya kepada orang yang ahli dalam bidang agama.

Ijtihad dilakukan dengan merujuk langsung kepada al-Qur'ān dan hadis sebagai sumber asli hukum Islam. Adapun pendapat ulama lama tidak mengikat bahkan ijma mereka dalam bidang hukum tidak bersifat maksum (terpelihara dari kesalahan). Lapangan ijtihad adalah bidang *mu'ālamah* yang ayat-ayat dan hadis-hadisnya bersifat umum dan jumlahnya sangat sedikit. hukum-hukum kemasyarakatan inilah yang perlu disesuaikan dengan zaman. Soal ibadah, yang merupakan hubungan antara manusia dan Tuhannya, bukan antara manusia dan manusia, tidak menghendaki perubahan. Oleh karena itu, ibadah bukan merupakan lapangan ijtihad.<sup>132</sup>

Berijtihad dengan menggunakan akal, menurut Muhammad `Abduh, merupakan jawaban yang tepat untuk mendakwahkan agama itu sendiri, karena agama telah memerintahkan kepada pemeluknya untuk mempergunakan akal dalam mentadabūri jagat raya beserta isinya.<sup>133</sup> Oleh karena itu antara wahyu (*naqli*) dan akal (*aqli*) menurutnya tidak mungkin bertentangan. Adapun apabila terdapat pertentangan antara wahyu dan akal maka diambil apa yang benar menurut akal, sehingga tampak dihadapannya dua jalan: tunduk kepada kebenaran wahyu dengan mengakui ketidakmampuan dalam memahaminya dan menyerahkan perkara tersebut kepada Allah SWT, atau mena`wilkan wahyu dengan memperhatikan kaidah-kaidah bahasa sehingga ada persesuaian antara maknanya dengan apa yang telah ditetapkan oleh akal.<sup>134</sup>

Menurut Muhammad `Abduh taklid kepada ulama lama tidak perlu dipertahankan, bahkan harus dilenyapkan, karena taklid inilah yang membuat umat Islam mengalami kemunduran. Taklid menghambat perkembangan

---

<sup>132</sup> *Ibid.*

<sup>133</sup> Lihat Muna Abū Zaid, *Manhaj Muhammad `Abduh fī Dirāsah al-'Aqīdah*, (Kairo: al-Majlis al-A`lā, cet. II, tth.), h. 20.

<sup>134</sup> Lihat Muhammad `Abduh, *Al-Islām wa an-Naṣrāniyyah* (Kairo: Munsyi' al-Manār, cet. II, 1323 H/1902) h. 52-53.

pemikiran umat Islam dalam bidang hukum, pendidikan, dan lain-lain. Sikap ulama berpegang teguh pada pendapat ulama klasik dipandang sebagai bertentangan dengan ajaran al-Qur'ān dan hadis yang melarang taklid.<sup>135</sup>

Mengenai madzhab menurut `Abduh bermazhab berarti mencontoh metode ber-*istinbāt* hukum. Untuk itu `Abduh merekomendasikan ahli fikih untuk membentuk tim yang mengadakan penelitian tentang pendapat yang terkuat diantara pendapat-pendapat fuqaha klasik, memfilter dan mengadakan reinterpretasi terhadap hasil ijtihad ulama maupun mazhab masa lalu tersebut. Kemudian keputusan tim itulah yang dijadikan pegangan umat Islam masa modern.

Adapun tentang penekanannya mengenai tingkat kekuatan akal terhadap al-Qur'ān, dalam hal ini yang lebih mengedepankan rasio seakan cenderung kepada pemikiran aliran dan teologi Mu'tazilah, bukan berarti `Abduh beraliran pemikiran dan teologi Mu'tazilah tapi penulis berpendapat bahwa ini merupakan bentuk pembebasan akal untuk memahami agama langsung melalui sumber asli hukum Islam dengan baik dan benar, secara kontekstual dan dapat menjawab perkembangan zaman. Sehingga agama Islam ini benar-benar *صَالِحٌ لِّكُلِّ زَمَانٍ وَ مَكَانٍ* (sesuai dan selaras untuk kapanpun dan dimanapun).

## **2. Pembaharuan dan Sumbangsih Muhammad `Abduh**

Berbicara mengenai pembaharuan dan sumbangsih Muhammad `Abduh, dalam melakukan perbaikan `Abduh memandang bahwa suatu perbaikan tidaklah selamanya datang melalui revolusi atau cara serupa. Seperti halnya perubahan sesuatu secara cepat dan drastis. Akan tetapi juga dilakukan melalui perbaikan metode pemikiran pada umat Islam. Melalui pendidikan, pembelajaran, dan perbaikan akhlaq. Juga dengan pembentukan masyarakat yang berbudaya dan berfikir yang bisa melakukan pembaharuan dalam agamanya. Sehingga akan tercipta rasa aman dan keteguhan dalam menjalankan agama Islam. Muhammad `Abduh menilai bahwa cara ini akan membutuhkan waktu lebih panjang dan lebih rumit. Akan tetapi memberikan dampak perbaikan yang lebih besar

---

<sup>135</sup> *Ibid.*

dibanding melalui politik dan perubahan secara besar-besaran dalam mewujudkan suatu kebangkitan dan kemajuan. Selain itu, pembaharuan menurut Muhammad `Abduh merupakan usaha untuk memperbaiki, mengembangkan, dan menjadikan intisari pemikiran-pemikiran yang telah ada tersebut agar sesuai dengan tuntutan zaman.

Dipandang dalam aspek pembaruan hukum, maka Muhammad `Abduh dapat digolongkan sebagai seorang pembaharu pada zamannya. Pemikirannya muncul atas situasi dan tuntutan sosial yang mengharuskannya melakukan pembaharuan. Oleh sebab itulah ia digolongkan sebagai kaum modernis, yakni orang yang paling cepat tanggap merespon perkembangan yang terjadi dan sekaligus paling cepat diresponi oleh masyarakat sekitarnya. Berdasarkan pencermatan penulis secara seksama, penulis berpandangan bahwa gagasan pembaruan Abduh bertumpu pada tiga hal berikut:

1. Pembebasan pemikiran dari belenggu *taqlīd*

Dalam masalah ini Abduh tidak menghendaki adanya *taqlīd*, dan mengobarkan seruan agar pintu ijtihad selalu terbuka. Bahkan dengan bersemangat ia menyampaikan bahwa tidak ada pertentangan antara ilmu dan agama al-Qur`ān bukan saja sesuai dengan ilmu pengetahuan tapi juga mendorong semangat umat Islam untuk mengembangkannya.

2. Pemurnian ajaran Islam

Abduh berupaya untuk memurnikan ajaran Islam dengan kembali pada Al-Qur`ān dan hadis Nabi, hal ini terkait dengan banyaknya fenomena bid`ah dan khurafat. Lebih lanjut, `Abduh juga menekankan bahwa mentauhidkan Allah merupakan pangkal dari segala keimanan yang lainnya. Dalam hal ini seruan mentauhidkan itu tidak bersandar pada dalil apapun kecuali *naṣ qat`i* yang dipadukan dengan pemakaian rasio yang benar. Inilah salah satu prinsip penting yang menjadi pedoman `Abduh. Abduh telah mencoba menempatkan posisi tauhid pada posisinya yang lurus dengan mengesampingkan bentuk-bentuk pemahaman keagamaan yang mempunyai kekuatan sumber (otoritas). Dalam memerangi bid`ah dan khurafat, Abduh memandang bahwa masuknya berbagai macam bid`ah ke dalam Islam yang membuat umat Islam lupa akan ajaran-ajaran

Islam yang sebenarnya dan mewujudkan masyarakat Islam yang jauh menyeleweng dari masyarakat Islam yang sebenarnya.

3. Penempatan agama sejajar dengan perkembangan ilmu pengetahuan, atau dengan kata lain, menjadikan sains sebagai partner agama.

Dalam agenda pembaharuan dalam pendidikan Islam menurut Abduh bahwa ilmu pengetahuan modern yang banyak berdasar pada hukum alam (*natural laws*) tidak bertentangan dengan Islam sebenarnya. Hukum alam atau *sunnatullah* adalah ciptaan Tuhan dan wahyu juga berasal dari Tuhan. Karena keduanya berasal dari Tuhan, maka ilmu pengetahuan modern yang berdasar pada hukum alam, dan Islam sebenarnya, yang berdasar pada wahyu, tak bisa dan tak mungkin bertentangan.

Menurut Muhammad `Abduh bahwa tujuan pendidikan yang ingin dicapai adalah tujuan pendidikan yang luas, yang mencakup aspek akal (kognitif) dan aspek spiritual (afektif). Aspek kognitif untuk menanamkan kebiasaan berfikir, dan dapat membedakan antara yang baik dengan yang buruk, antara yang berguna dan yang membawa mudharat. Aspek afektif untuk menanamkan akhlak yang mulia dan jiwa yang bersih. Program pembaharuan Abduh juga berfokus pembaharuan perumusan ajaran-ajaran Islam dalam pengertian yang lebih bisa diterima oleh orang-orang modern.

Adapun pembaharuan sumbangsih Muhammad `Abduh dalam berbagai bidang, penulis rincikan sebagai berikut:

#### 1. Ide Pembaruan Bidang Hukum

Ide pembaruan Muhammad `Abduh dalam bidang hukum adalah mengeluarkan fatwa-fatwa keagamaan dengan tidak terikat pada pendapat ulama-ulama masa lampau atau tidak terikat pada salah satu mazhab, sebab menjadikan pendapat para Imām sebagai sesuatu yang mutlak bertentangan dengan ajaran Islam.

Dalam bidang hukum, ada tiga prinsip utama pemikiran Abduh sebagai berikut adalah 1. Al-Qurán sebagai sumber syariat, 2. Memerangi taklid, 3. Berpegang kuat pada akal dalam memahami ayat-ayat al-Qurán.

#### 2. Di Bidang Pendidikan

Diantara pembaharuan dalam pendidikan ini adalah pada segi metodologi dimana Abduh juga menghidupkan metode *munāzarah* (*discussion*) dalam memahami pengetahuan yang sebelumnya banyak mengarah kepada taqlīd semata terhadap pendapat ulama-ulama tertentu yang dianggap mempunyai berpengaruh. Hal tersebut diubahnya dengan jalan pengembangan kebebasan intelektual di kalangan mahasiswa al-Azhar. Demikian juga halnya dengan sikap ilmiah, terutama dalam memahami sumber-sumber ilmu agama yang selama ini memiliki landasan yang tidak dapat diganggu gugat oleh pemikiran dan kemajuan zaman.

Adapun pembaharuan-pembaharuan yang dilakukan Muhammad `Abduh untuk kemajuan al-Azhar adalah:

- a. Menaikan gaji guru-guru atau dosen-dosen yang miskin.
  - b. Membangun Ruwaq al-Azhar yaitu kebutuhan pemondokan bagi dosen-dosen dan mahasiswanya.
  - c. Mendirikan Dewan Administrasi al-Azhar (*Idārah al-Azhar*).
  - d. Memperbaiki kondisi perpustakaan yang sangat menyedihkan.
  - e. Mengangkat beberapa orang sekretaris untuk membantu kelancaran tugas Syekh al-Azhar.
  - f. Mengatur hari libur, dimana libur lebih pendek dan masa belajar lebih panjang.
  - g. Uraian pelajaran yang bertele-tele yang dikenal Syarah al-Hawāsyi diusahakan dihilangkan dan digantikan dengan metode pengajaran yang sesuai dengan perkembangan zaman.
  - h. Menambahkan mata pelajaran Berhitung, Aljabar, Sejarah Islam, Bahasa dan Sastra, Prinsip-prinsip Geometri dan Geografi ke dalam kurikulum al-Azhar.
3. Pembaharuan di Bidang Sosial Keagamaan

Menurut `Abduh, kemajuan agama Islam itu tertutup oleh umat Islam sendiri, dimana umat Islam beku dalam memahami ajaran Islam. Akal mempunyai kedudukan yang sangat tinggi dalam agama Islam. Dari akal akan terungkap misteri alam semesta yang diciptakan Allah untuk kesejahteraan manusia itu sendiri.

Ajaran Islam sesuai dengan pengetahuan modern begitu pula ilmu pengetahuan modern pasti sesuai dengan ajaran Islam. Ide-ide pembaharuan Abdul dalam hal sosial keagamaan adalah membongkar kejumudan, memberikan pemahaman perlunya ijtihad, dan penggunaan akal pikiran.

Adapun pokok –pokok pemikiran Muhammad `Abduh dibidang sosial keagamaan adalah:

- a. Kemajuan agama Islam itu tertutup oleh umat Islam sendiri, dimana umat Islam beku dalam memahami ajaran Islam, dihapalkan maksudnya tapi tidak berusaha mengamalkan isi kandungannya. Dalam hal ini ungkapan Muhammad `Abduh yang terkenal didunia Islam بِالْمُسْلِمِينَ “Islam itu tertutup oleh pengikut-pengikut Islam itu sendiri”.
- b. Akal mempunyai kedudukan yang sangat tinggi dalam agama Islam. Dalam pernyataan `Abduh menyebutkan bahwa:

الدِّينُ هُوَ الْعَقْلُ لَا دِينَ لِمَنْ لَا عَقْلَ لَهُ

“Agama adalah sejalan dengan akal dan tidak ada agama bagi orang yang tidak menggunakan akal”.

- c. Ajaran Islam sesuai dengan pengetahuan modern begitu pula Ilmu Pengetahuan modern pasti sesuai dengan ajaran Islam.

Beberapa ide pembaruan `Abduh dalam bidang agama, diantaranya sebagai berikut:

- a. `Abduh mengkategorikan ajaran-ajaran yang terdapat di dalam al-Qur`ān dan hadis ada dua kategori, yaitu ibadah dan mu`āmalah.
- b. Perkawinan seharusnya hanya satu atau tidak berpoligami, jika tidak mampu berbuat adil secara lahir. Sebab hal itu merupakan syarat bolehnya berpoligami.
- c. Menentang hal-hal *bid`ah* dan penyimpangan terhadap akidah, di antaranya ziarah kubur pada *auliya`* (pemimpin) mengganggu orang yang sedang shalat dengan menAbūh beduk.

- d. Menentang perbuatan sogok-menyogok atau dengan istilah sekarang suap-menyuap. Alasannya, perbuatan tersebut merupakan kebiasaan buruk yang membahayakan agama dan dunia.
  - e. Menentang perbuatan yang tidak memperhatikan kemaslahatan umum, yaitu ia tidak menyukai umat Islam yang tidak mau bekerja sama dengan orang lain karena kerja sama dapat menimbulkan saling-tolong menolong sesama manusia.
  - f. Menentang sifat kikir dan boros yang dilakukan umat manusia.
4. Sumbangsih dalam tafsir al-Qur'ān.

Muhammad `Abduh adalah tokoh utama corak penafsiran *adabi ijtimai*, yaitu corak penafsiran yang menitik beratkan penjelasan ayat-ayat Al-Qur'ān pada segi ketelitian redaksinya, kemudian menyusun kandungannya dalam suatu redaksi yang indah dengan penonjolan segi-segi petunjuk Alqur'an bagi kehidupan, serta menghubungkan ayat-ayat tersebut dengan hukum-hukum alam yang berlaku dalam masyarakat dan pembangunan dunia tanpa menggunakan istilah-istilah disiplin ilmu, kecuali dalam batas-batas yang sangat dibutuhkan. Adapun ciri-ciri penafsiran Muhammad `Abduh adalah:

- a. Memandang setiap surat sabagai satu kesatuan ayat-ayat yang serasi; pengertian satu kata atau kalimat harus berkaitan erat dengan tujuan surat secara keseluruhan.
  - b. Ayat al-Qur'ān bersifat umum; petunjuk ayat-ayat al-Qur'ān berkesinambungan, tidak dibatasi oleh suatu masa dan tidak hanya ditujukan kepada orang-orang tertentu.
  - c. al-Qur'ān adalah sumber akidah dan hukum.
  - d. Penggunaan akal secara luas dalam memahami ayat-ayat al-Qur'ān.
5. Di Bidang Politik

Keterlibatan Abduh dalam kegiatan politik tidak lepas dari peran gurunya ketika di Paris, Jamaludin al-AAfgāni yang mematangkan kemampuannya dalam bidang berpolitik. Menurutnya kekuasaan dari penyelenggara negara haruslah dibatasi. Pemerintah harus siap terhadap setiap koreksi yang dikemukakan oleh

rakyat atas segala kekhilafannya. Pemikirannya dalam bidang politik berpengaruh besar dalam pentas politik Mesir.

*Al-Waqāi' al-Misriyyah*, surat kabar resmi pemerintah dibawah pimpinan Muhammad `Abduh, mempunyai peranan penting dalam perjuangan rakyat Mesir melawan kolonial, dimana surat kabar ini bukan hanya menyiarkan berita-berita resmi, tetapi juga artikel-artikel tentang kepentingan Mesir dan senantiasa mendorong rasa nasionalisme rakyat Mesir untuk membela negaranya. Selain itu, perannya dalam politik tampak dalam revolusi Urabi Pasya itu, Muhammad `Abduh turut memainkan peranan.



### BAB III

#### WACANA *AL-QAWWĀMAH* DI KALANGAN ULAMA KLASIK

##### A. Pengertian *al-Qawwāmah* Menurut Ulama Klasik

Terdapat perbedaan pandangan dalam penafsiran makna *al-qawwāmah* menurut ulama klasik dan modern. Dimana ulama klasik tidak mensistematisasikan makna *al-qawwāmah* dalam berbagai konteks kehidupan. Dengan kata lain bahwa *al-qawwāmah* menurut ulama klasik diaplikasikan secara general. Berbeda dengan penafsiran dan pemahaman ulama modern yang menerapkan makna *al-qawwāmah* disini dalam berbagai konteks. Hal tersebut berdasarkan pada sebab turun ayat, ketika seorang isteri (puteri Muhammad bin Salamah) mengadu telah ditampar oleh suaminya (Sa`ad bin Ar-Rabi`) lalu Nabi memerintahkan *qiṣaṣ*. Namun Allah SWT menurunkan ayat ini menganulir keputusan Nabi SAW. Artinya ayat ini dipandang sebagai legitimasi kepemimpinan suami terhadap isteri dalam urusan rumah tangga. Sedangkan persoalan kepemimpinana di wilayah publik, hak wanita tidak dapat dibatasi dengan mempergunakan ayat ini.<sup>136</sup>

Dalam pemaparan makna *al-qawwāmah* menurut ulama klasik, penulis membatasi beberapa nama dari ulama klasik dan kalangan modern saja karena penulis memandang bahwa mereka sudah mewakili dari pendapat-pendapat yang lainnya. Diantara ulama klasik terdiri dari at-Ṭabari, az-Zamakhsyari, Fakhru ar-Rāzi, Ibnu Kaṣīr, al-Alūsi dan Ibnu al-Qayyim. Sedangkan dari kalangan ulama modern selain Muhammad `Abduh sendiri adalah al-Maragi, Ali as-Sāyis, Muhammad Mutawalli Sya`rāwi, Yūsuf al-Qarḍāwi dan mufasssir tanah air Muhammad Quraishy Shihab.

Secara bahasa makna *al-qawwāmah* atau *al-qawwāmah* (القَوَّامَةُ) adalah الوصاية (perwalian, pengampuan, pengawasan), الحراسة (penjagaan, pengawasan, proteksi), الإشراف (pengawasan, bimbingan, kontrol, supervisi): *guardianship*,

---

<sup>136</sup> Lihat Faisar Ananda Arfa, *Wanita Dalam Konsep Islam Modernis* (Jakarta: Pustaka firdaus, cet I, 2004), h. 174; Fakhru ar-Razi, *At-Tafsir al-Kabir* (Kairo: Maktabah at-Taufiqiyah, jilid 10, 2003), h. 80.

*curatorship, care, supervision, trust, overseeing*.<sup>137</sup> قَامَ عَلَى الْأَمْرِ (melaksanakan suatu perkara atau perintah) yang mengandung makna; دَامَ وَ ثَبَتَ (daama arinya tetap dan terus-menerus sedangkan *tasabata* kokoh, stabil, tidak berubah, konstan dan pasti). قَامَ عَلَى أَهْلِهِ (mengurus, bertanggung jawab). قَامَ لِأَمْرِ (mengurus, mengelola, bertanggung jawab atas urusan keluarganya memberi nafkah mereka).<sup>138</sup>

Kata قَوَامٌ juga merupakan *masdhar` wazn fa`aal* yang berarti وَسَطٌ مُعْتَدِلٌ (pertengahan dan netra atau seimbang). Adapun kata قَوَامُونَ merupakan bentuk *shibghah mubalaghah/jama` muzakkar salim*), *wazn*-nya *fa`aalun*. Kata jamak dari kata *qawwam*. Yang menunjukkan حُسْنِ الْقِيَامِ بِالْأُمُورِ (menjalankan perkara/urusan/perintah dengan baik) dalam QS. an-Nisā': 135. Adapun makna الرَّجُلُ قَوَامُونَ عَلَى النِّسَاءِ menurut ulama kontemporer dan modern diantaranya Rasyīd Riḍā (1865-1935 M), As-Sya`rāwī (1911-1998 M) artinya adalah sebagai berikut قَوَامَتُهُمْ فِي الْإِنْفَاقِ عَلَيْهِنَّ وَ حِمَايَتِهِنَّ وَ تَوْجِيهَهُنَّ الْمَسْئُولَةَ (tanggungjawab laki-laki atas isteri dalam memberikan nafkah, perlindungan dan mengarahkan serta membimbing mereka untuk bertanggung jawab).<sup>139</sup>

Menurut Fakhru ar-Rāzi dan mufassir klasik lainnya yang penulis angkat dalam tesis ini, bahwa jatuhnya rekomendasi kepemimpinan kepada laki-laki didasarkan atas dua pertimbangan pokok, yaitu: Pertama, karena laki-laki dan perempuan masing-masing mempunyai kelebihan. Kedua, laki-laki bertugas untuk memberikan nafkah kepada isterinya. Menurut penulis bahwa para

<sup>137</sup> Rohi Ba`albāki, *al-Mawrid: Qāmūs `Arabi-Inklīzī* (Beirut: Dar al-`Ilmi Lilmalayin, 2001), h. 876.

<sup>138</sup> Abdurrahmān Abdul Mun`im, *Mu`jam al-Mustalahāt wa al-Alfāz al-Fiqhiyyah* (Kairo: Dar al-Faḍīlah, tt.), h. 126.

<sup>139</sup> Lihat Ahmad Mukhtār `Umar, *al-Mu`jam al-Mausū`i li Alfāzhi al-Qur`āni al-Karīmi wa Qirā`atihi* (Riyāḍ: Al-Turās, 2002/1423 H), h. 382; Riḍā, *Tafsīr*..., h. 67; Muhammad Mutawalli asy-Sya`rāwī, *Al-Liqā'u Baina az-Zaujaini fī al-Kitābi wa as-Sunnah*, (ed.) Abdurrahīm Mutawalli asy-Sya`rāwī, (Kairo: Dār at-Taufiqiyyah li at-Turās, 2013), h. 166.

mufassir khususnya dari kalangan zaman modern menyadari bahwa frase tersebut menjelaskan bahwa laki-laki dan perempuan masing-masing mempunyai kelebihan, namun dalam konteks keluarga, sejumlah kelebihan yang dimiliki laki-laki dipandang lebih menunjang terlaksananya tugas-tugas kepemimpinan. Sedangkan dari kalangan klasik lebih mengedepankan keistimewaan dan kelebihan yang dimiliki kaum laki-laki.

Tidak sedikit penafsiran yang telah dilakukan para ulama dalam rangka pencarian makna dibalik kata *qawwāmūna* (konsep *al-qawwāmah*) dalam surat an-Nisā': 34. Pada dasarnya semua mengatakan mengandung beberapa arti tapi makna "kepemimpinan" lebih dominan. Yang mencakup pemenuhan kebutuhan, perhatian, pemeliharaan, pembelaan dan pembinaan. Dengan kata lain, banyak penafsiran surah an-Nisā' [4]: 34 yang mengindikasikan kemutlakan posisi laki-laki sebagai pemimpin dalam keluarga. Diantaranya Ibnu `Abbās, menafsirkan bahwa laki-laki (suami) adalah pihak yang mempunyai kekuasaan dan wewenang untuk mendidik perempuan (isteri). Sehingga kedudukan perempuan adalah sebagai bawahan dari pemimpinnya dalam rumah tangga yakni sang suami.

Kalimat الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ (QS. An-Nisā': 34) oleh At-Thabari (224 H/839 M - 310 H/932 M) di dalam tafsirnya, "Kaum laki-laki berfungsi mendidik dan membimbing isteri-isteri mereka dalam melaksanakan kewajiban terhadap Allah dan para suami." Az-Zamakhshary (467 H/1075 M-538 H/1143 M) menafsirkan kalimat itu dengan "kaum laki-laki berfungsi sebagai yang memerintah dan melarang kaum perempuan sebagaimana pemimpin berfungsi terhadap rakyatnya. Dengan fungsi itu laki-laki dinamai *qawwām*." Sedangkan bagi ar-Rāzi (604 H-544 H/1210 M) kalimat ini berarti, "kaum laki-laki berkuasa untuk mendidikan dan membimbing isteri-isteri mereka, seolah-olah dia Yang Maha Tinggi menjadikan suami sebagai *amir* dan pelaksana hukum yang menyangkut hak isteri. Sementara menurut Ibnu Kaṣīr (701 H/1302 M-744 H/1373 M), "Suami adalah *qayyim* atas isteri dalam arti dia adalah pemimpin, pembesars, penguasa, dan pendidiknya, jika sang isteri bengkok." Sementara al-Alūsi menafsirkan, "Tugas kaum laki-laki adalah memimpin kaum perempuan sebagaimana pemimpin memimpin rakyatnya yaitu dengan perintah, larangan

dan yang semacamnya. Penafsiran yang sejalan dengan penafsiran klasik diatas dikemukakan oleh Muhammad `Abduh (1266-1323 H/1849-1905). Tetapi dia menambahkan, bahwa tugas pemimpin hanyalah mengarahkan, bukan memaksa, sehingga yang dipimpin tetap bertindak berdasarkan kehendak dan pilihannya sendiri bukan dalam keadaan terpaksa.”<sup>140</sup>

Al-Marāgi (1300 H /1883 M-1371 H/9 Juli 1952 M) juga mengikuti penafsiran Muhammad `Abduh dengan tambahan bahwa tugas pemimpin adalah membimbing dan mengawasi pelaksanaan apa yang telah dibimbingnya itu. Sekalipun dengan ungkapan berbeda-beda, dapat disimpulkan bahwa penafsiran diatas sepakat mengartikan kata *qawwām* sebagai pemimpin. Dalam konteks kalimat itu suami adalah pemimpin atas isterinya.<sup>141</sup>

Imām Fakhru ar-Rāzi (544 H/1210 M- 604 H/1270 M) dalam tafsirnya, mengatakan bahwa kata *al-qawwām*, dalam surah an-Nisā’ ayat 34 adalah ungkapan hiperbola (*mubalagah*) untuk orang yang memikul suatu urusan. Dalam redaksinya Fakhru ar-Rāzi menyatakan:

هَذَا قِيمُ الْمَرْأَةِ وَ قَوَامُهَا لِلَّذِي يَتَوَكَّلُ بِأَمْرِهَا وَ يَهْتَمُّ بِحِفْظِهَا

Artinya ini merupakan tanggungjawab dan kewajiban terhadap perempuan disini adalah terhadap orang yang mengurusnya, peduli kepadanya dan memperhatikan dan menjaganya.<sup>142</sup>

Ibnu `Abbās (3 sebelum Hijrah-68 H/ 619-687 M) menjelaskan sebab turun QS. An-Nisā’: 34, dia berkata, “Ayat ini turun pada puteri Muhammad bin Salamah yang bersuamikan Sa`ad bin Ar-Rabī` salah seorang pembesar Anṣār. Sa`ad telah menampar isterinya dan bekas tamparannya masih terlihat jelas di pipi isterinya. Lalu Rasulullah SAW bersabda:

(( إِنْ تَصَيَّرْتُ مِنْهُ ثُمَّ قَالَ لَهَا إِصْبِرِي حَتَّى أَنْظُرَ ))

“*Qishahlah suamimu. Kemudian Rasulullah SAW bersabda kepada puteri Muhammad bin Musallamah, “Bersabarlah engkau sampai aku mengetahuinya.”*

<sup>140</sup> Yunahar Ilyas, *Kepemimpinan dalam Keluarga: Pendekatan Tafsir dalam Wanita dan Keluarga: Citra Sebuah Peradaban*, (Jakarta: Jurnal Al-Insan, no. 3, vo. 2, 2006), h. 30.

<sup>141</sup> *Ibid.*, h. 31.

<sup>142</sup> Ar-Rāzi, *At-Tafsīr al-Kabīr*..., h. 80.

Kemudian turunlah ayat *الرِّجَالُ قَوَّмُونَ عَلَى النِّسَاءِ* yang berarti bahwa para laki-laki berkuasa, mempunyai kewenangan dan kekuasaan (*sulṭah*) atas segala tindak-tanduk dan perilaku perempuan dan laki-laki adalah pengambil kebijakan diatas para perempuan. Ibnu `Abbās menambahkan, seakan-akan ayat ini menjadikan laki-laki sebagai raja (*amir*) bagi perempuan dan pelaksana hukum haknya. Ketika turunnya ayat an-Nisā': 34 ini, Rasulullah SAW bersabda:

(( أَرَدْنَا أَمْرًا وَ أَرَادَ اللَّهُ أَمْرًا وَالَّذِي أَرَادَ اللَّهُ خَيْرٌ )) “Ketika kita menginginkan suatu perkara sementara Allah menghendaki perkara yang lain dan apa yang dikehendaki Allah adalah lebih baik.” Akhirnya Rasulullah SAW mencabut putusan *qishāṣ* tersebut.

Sebab turun ayat yang dipaparkan diatas, menunjukkan bahwa kedudukan laki-laki dalam rumah tangga lebih tinggi dari perempuan. Sehingga perempuan (isteri) tidak boleh membalas perlakuan kasar (meng-*qishash*) suaminya. Alasan kedudukan laki-laki lebih tinggi dari perempuan disini adalah karena Allah SWT telah menetapkan kekuasaan laki-laki atas perempuan dan mengurus perempuan. Menurut Ar-Rāzi hal ini didasari atas dua faktor, pertama karena *بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى* kedua, disebabkan karena *بِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ*

<sup>143</sup>. Dari pandangan Fakhru ar-Rāzi dapat diketahui bahwa kedudukan laki-laki lebih *afḍal* daripada perempuan karena laki-laki diberikan *faḍl* oleh Allah SWT berupa keistimewaan dan kelebihan dan kedua karena memberikan mahar dan nafkah. Konsep *al-qawwamah* berlandaskan pada kedua faktor ini menunjukkan kedudukan perempuan berada dibawah laki-laki dalam segala aspek baik di rumah tangga maupun di luar rumah tangga.

Hal yang senada dengan pernyataan diatas, Ibnu al-Qayyim (691H/ 1292-751 H/ 1350 M) menyebutkan bahwa perempuan dibawah kekuasaan laki-laki berdasarkan konsep *al-qawwamah*. Dalam pernyataannya yang menggambarkan kedudukan perempuan berdasarkan realitas yang terjadi semasa hidupnya (*ʿasru al-mamlūk*/Dinasti MaMālik) dia menyebutkan, “Sesungguhnya seorang tuan itu berkuasa atas yang dimilikinya, berkuasa dan berwenang atasnya serta menjadi

<sup>143</sup> Lihat ar-Rāzi, *At-Tafsīr al-Kabīr*..., h. 80.

rajanya. Demikian pula seorang suami *qāhir* (berkuasa) atas isterinya dan punya wewenang atasnya (*hākim `alaihā*). Si isteri dibawah kekuasaannya, hukum atau kedudukannya seperti seorang *atsir* (tawanan).” Demikian makna *al-qawwāmah* terhadap hubungan antara suami dan isteri menurutnya pada masa itu.<sup>144</sup>

Demikian pula halnya dengan pernyataan diatas disebutkan ulama yang lain seperti az-Zamakhshari dan Jalāluddīn as-Suyūṭi (849 H/1445 M-911 H/1505 M) yang juga berpendapat demikian, bahwa laki-laki berkuasa atas perempuan sehingga kedudukan laki-laki lebih tinggi dari pada perempuan. Dalam pendapatnya, tentang kedudukan perempuan, az-Zamakhshari yang menjelaskan bahwa laki-laki berkewajiban melaksanakan *amar ma`rūf* dan *nahi munkar* kepada perempuan. Az-Zamakhshari menyebutkan bahwa kedudukan laki-laki dengan perempuan sebagaimana halnya penguasa dengan rakyatnya. Begitu juga dengan Jalaluddin as-Suyuthi yang memaknai konsep *al-qawwāmah* ini dengan menyebutkan bahwa laki-laki sebagai penguasa (*musallitūn*) atas perempuan dan Ibnu Kaṣīr memaknai kedudukan perempuan berdasarkan konsep *al-qawwāmah* ini dengan menyebutkan bahwa laki-laki adalah sebagai pemimpin, orang yang dituakan (dihormati) dan sebagai pengambil kebijakan bagi perempuan.”<sup>145</sup>

Tidak jauh berbeda dengan ulama klasik yang penulis paparkan diatas, ulama abad modern yang penulis batasi seperti Syaikh Mutawalli Sya`rāwī, Muhammad Ali al-Sayis, Yūsuf al-Qarḍāwī dan mufassir tanah air seperti Muhammad Quraissy Syihab juga menyatakan bahwa kedudukan laki-laki diatas kedudukan perempuan. Dengan kata lain, bahwa kedudukan perempuan dibawah kedudukan laki-laki. Yang membedakan pemaknaan kedudukan perempuan dengan lain-lakin antara ulama klasik dan modern walau konteks yang sama bahwa kedudukan perempuan dibawah kedudukan laki-laki yakni sebagai pemimpinnya adalah fungsi dari kepemimpinan laki-laki atas perempuan. Ulama modern menyebutkan konteks kepemimpinan disini adalah kerjasama antara suami dan isteri dan pembagian tugas masing-masing.

<sup>144</sup> Imārah, *Ḥaqāiq* ..., h. 160.

<sup>145</sup> Lihat az-Zamakhshari, *al-Kasysyāf `an Ḥaqāiq at-Tanzīl wa `Uyūn al-Aqāwil fi Wujūhi at-Ta`wīl* (Beirut: Dar al-Kutub al-`Arabiyah, juz. I), h. 523; As-Suyūṭi, *Tafsīr al-Jalālain* (Surabaya: Salim Nabhan, 1958), h. 44; Abū al-Fidā' Ibnu Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur`ān al-`Aẓīm* (Kairo: Maṭba`ah Istiqāmah, juz I), t. th., h. 491.

Diantara ulama modern yang pendapatnya penulis angkat adalah Syaikh Mutawalli Sya'rāwi. Sya'rāwi mengatakan bahwa makna *al-qawwāmah* pada hakikatnya bukan berarti kaum laki-laki memiliki kedudukan yang lebih utama dibanding kaum perempuan tapi pembagian tugas, dimana setiap orang yang ditugaskan untuk melakukan satu pekerjaan, maka ia akan berusaha dan memfokuskan seluruh usahanya untuk melaksanakan tugas tersebut dengan baik. Mengenai konsep *al-qawwamah*, Sya'rāwi menyatakan bahwa sebenarnya kata berdiri (*al-qiyām*) yang disebutkan dalam QS. An-Nisā': 34 adalah kebalikan dari makna duduk (*al-qu'ūd*). Berdasarkan penafsirannya, Sya'rāwi berpendapat bahwa yang dimaksud dengan laki-laki sebagai pemimpin adalah laki-laki sebagai penggerak roda kehidupan dengan tujuan untuk menutupi semua kebutuhan kaum perempuan, menjaga mereka, dan memenuhi semua permintaannya baik yang berbentuk materi maupun pangan. Maka, yang dimaksud dengan pemimpin disini adalah sebuah tanggungjawab untuk memenuhi kebutuhan istri dan anak-anaknya.<sup>146</sup>

Dari pernyataan dapat dipahami bahwa Sya'rāwi sepakat dengan pendapat ulama klasik yang menyebutkan makna *al-qawwāmah* adalah kepemimpinan dimana kedudukan laki-laki diatas kedudukan perempuan. Yang membedakan adalah alasan kepemimpinannya, dimana menurut Sya'rāwi seorang pemimpin adalah orang yang siap untuk berdiri, harus kuat karena pekerjaan berdiri bukan hal yang mudah. Pemimpin harus bisa menahan rasa lelah dan yang dapat menahan rasa lelah dan penat memimpin tersebut adalah laki-laki. Mengenai sulitnya memegang roda kepemimpinan tersebut, dalam pernyataannya, Sya'rāwi menambahkan bahwa ketika si polan mengatakan dirinya sebagai pemimpin suatu kaum, dan dalam rumah tangga, suami sebagai pemimpin, maka dia harus siap sebab dalam masa kepemimpinannya ia akan selalu merasakan lelah.<sup>147</sup>

Senada dengan pendapat Sya'rāwi, Muhammad 'Ali al-Sayis juga memandang bahwa QS. An-Nisā': 34 berbicara tentang kedudukan laki-laki

---

<sup>146</sup> Lihat Mutawalli Sya'rāwi, *Fiqh al-Mar'ah al-Muslimah*, terj. Yessi HM. Basyaruddin (Jakarta: Amzah, cet. III, 2009), h. 168.

<sup>147</sup> *Ibid.*, h. 169.

sebagai pemimpin perempuan. Namun, Muhammad `Ali al-Sayis mengatakan bahwa kepemimpinan dalam ayat ini berbicara khusus dalam konteks urusan keluarga, dia menguraikan dalam tafsirnya, Allah SWT meletakkan hak “kepemimpinan” (*al-qiyaam*) dalam arti tanggung jawab memelihara kelangsungan keluarga dan kesejahteraan kepada suami. Alasan yang sama ditampilkan Muhammad `Ali as-Sayis tentang kedudukan perempuan dibawah kepemimpinan laki-laki. Ada dua alasan yang dirinci dalam tafsirnya. Pertama, adanya kelebihan yang dimiliki laki-laki dibanding perempuan, yaitu kecerdasan akal, kekuatan fisik dan ketegaran cita-cita dan kemauan. Atas dasar inilah keistimewaan ini, maka laki-laki saja yang diangkat menjadi nabi dan rasul, yang berhak menjadi kepala negara (*Imamah al-kubra*) dan penjabat-pejabat lainnya (*imamah as-ṣugrā*), yang bertindak untuk menegakkan syiar agama, seperti azan, iqamah, khutbah jum`at, jihad dan hak-hak untuk talak dan rujuk, hak nasab, kebolehan berpoligami dan kelebihan porsi dalam waris dan sebagainya. Kedua, adanya kewajiban memberikan mahar, nafkah, sandang, pangan dan papan.<sup>148</sup>

Yūsuf al-Qarḍāwī memberikan alasan yang berbeda dengan Muhammad `Ali as-Sayis tentang kedudukan dibawah kedudukan laki-laki. Menurut Yūsuf al-Qarḍāwī kedudukan perempuan dibawah kepemimpinan laki-laki bukan karena keistimewaan-keistimewaan tersebut dan bukan pula karena Allah melebihkan laki-laki atas perempuan akan tetapi alasannya adalah sebagaimana yang disebutkan dalam ayat *al-qawwāmah*itu sendiri yakni, *بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ*, “oleh karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (wanita).” (QS. An-Nisā’: 34) .

Berdasarkan pernyataan Allah diatas, menurut Al-Qarḍāwī kedudukan perempuan dibawah kepemimpinan laki-laki dalam rumah tangga bukan karena keistimewaan dan kelebihan sebab laki-laki dan perempuan sama-sama diberikan kelebihan dan keistimewaan masing-masing. Dimana wanita diberi kelebihan

---

<sup>148</sup> Amiur Nuruddin, *Jamuan Ilahi Pesan al-Qur’ān dalam Berbagai Dimensi Kehidupan* (Bandung: Citapustaka Media, cet. I, 2007), h. 149.



dalam sebagian aspek dan laki-laki juga diberi kelebihan dalam sebagian aspek yang lain.<sup>149</sup>

Berbeda halnya dalam pandangan al-Qarḍāwī tentang kedudukan perempuan dalam masalah di luar rumah tangga (wilayah publik). Yūsuf al-Qarḍāwī memandang kedudukan wanita dalam sistem politik misalnya, kedudukan perempuan sama halnya dengan kaum laki-laki. al-Qarḍāwī menyejajarkan kaum wanita dengan kaum pria, karena dalam masalah politik keduanya memiliki hak yang sama, memiliki hak penuh untuk memilih dan hak dipilih. Menurut al-Qarḍāwī, wanita dewasa adalah manusia *mukallaf* (diberi tanggung jawab) secara utuh, yang dituntut untuk beribadah kepada Allah, menegakkan agama, melaksanakan kewajiban, menjauhi larangan-Nya, berdakwah untuk agama-Nya, dan berkewajiban melakukan *amar ma'rūf nahi munkar*, seperti halnya kaum pria, demikian pula dalam hal yang bertalian dengan masalah kenegaraan.

Tidak berbeda dengan sebelumnya, mufassir tanah air, Quraisy Shihab dalam tafsir al-Miṣbāh juga menyatakan kepemimpinan laki-laki atas perempuan. Dengan kata lain, kedudukan perempuan (isteri) berada dibawah pemimpinnya (suami) seperti Muhammad `Ali as-Sayis, menyebutkan adanya keistimewaan laki-laki daripada perempuan. Perbedaan keistimewaan yang disebutkan Quraisy dengan Muhammad `Ali as-Sayis adalah bahwa menurut Muhammad `Ali as-Sayis keistimewaan laki-laki bersifat fisikis atau kemampuan dan kekuatan laki-laki sedang menurut Quraisy keistimewaan laki-laki adalah karena laki-laki pemberi nafkah.

Dalam Tafsīr Al-Miṣbāh, Quraisy Syihab mengetengahkan pemaparannya mengenai konsep *al-qawwāmah* yang disebutkan dalam QS. An-Nisā': 34, dia mengatakan bahwa kata *qawwāmūna* sejalan dengan makna kata *ar-rijāl* yang berarti banyak lelaki. Quraisy menilai bahwa kepemimpinan yang dikandung ayat tersebut harus mencakup pemenuhan kebutuhan, perhatian, pemeliharaan, pembelaan, dan pembinaa. Sehingga alasan kedudukan laki-laki sebagai

---

<sup>149</sup> Lihat Amrū `Abdul Karīm Sa'dāwī, *Qaḍāyā al-Mar'ah fī Fiqhi al-Qarḍāwī*, terj. Muhyiddin Mas Rida, *Wanita dalam Fiqih al-Qarḍāwī* (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, cet. I, 2009), h. 111.

pemimpin menurutnya, adalah karena keistimewaan yang dimiliki lelaki lebih menunjang tugas kepemimpinan daripada keistimewaan yang dimiliki perempuan.<sup>150</sup>

Diantara keistimewaan laki-laki adalah pemberi nafkah. Hal ini dipahami dari frase *وَمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ* (*dan apa yang telah mereka nafkahkan dari hartanya*). Kata kerja masa lampau (*fi`il māḍi/past tense*) yang digunakan pada frase ini, *أَنْفَقُوا* (telah menafkahkan) menunjukkan bahwa memberi nafkah kepada perempuan telah menjadi suatu kelaziman bagi lelaki dan merupakan kenyataan umum dalam berbagai masyarakat sejak dahulu hingga kini. Sementara, keistimewaan yang dimiliki perempuan lebih menunjang tugasnya sebagai pemberi rasa damai dan tenang kepada lelaki, serta lebih mendukung fungsinya dalam mendidik dan membesarkan anak-anak.<sup>151</sup>

Menurut Quraishy, kelebihan atau keutamaan kedudukan laki-laki atas perempuan didasari atas banyak aspek, diantaranya adalah aspek *haqīqi* (fakta) sedangkan aspek lainnya adalah aspek *syar`i* (hukum).<sup>152</sup> Sama halnya yang disampaikan oleh ulama klasik seperti ar-Rāzi mengenai kelebihan dan keutamaan laki-laki atas perempuan menyebutkan bahwa keistimewaan dan keutamaan tersebut terletak pada karakter dan sifat-sifat asli (*as-ṣifāt al-haqīqiyyah*) yang didasari pada dua hal yaitu keilmuan dan kemampuan (*qudrah*).

Dalam tafsirnya, ar-Rāzi menyatakan, “Tidak diragukan bahwa akal, logika, intelektualitas dan keilmuan laki-laki diatas perempuan. Kemampuan (*qudrah*) laki-laki mengerjakan pekerjaan berat lebih sempurna dan lebih kuat ketimbang perempuan. Atas dasar inilah kaum laki-laki mendapatkan *faḍilah* (kelebihan atau keutamaan) diatas perempuan baik dari segi akal, keteguhan dan kebijaksanaan/pertimbangan (*hazm*) dan kekuatan, menulis dalam berbagai bahasa asing seperti Persia dan Romawi. Tidak hanya itu, bahkan para nabi, ulama dari kaum laki-laki. Dalam hal kepemimpinan kaum laki-laki yang dibebankan untuk

<sup>150</sup> Lihat M. Quraishy Shihab, *Tafsir al-Miṣbāh* (Jakarta: Lentara Hati, cet. II, 2009), h. 511-512.

<sup>151</sup> Lihat Quraishy Shihab, *Tafsīr al-Miṣbāh; Pesan dan Keserasian* (Jakarta: Lentera Hati, jilid. II, 2000), h. 408.

<sup>152</sup> *Ibid.*

memegang *imāmah kubrā* dan *imāmah ṣugrā*. Demikian pula halnya dalam hal jihad, azan, khutbah, *ʿitikāf*, saksi *ḥudūd* dan *qīṣaṣ*, perkawinan menurut as-Syāfiʿi RA, penambahan bagian dalam warisan dan menjadi *ʿaṣābah*, pembebanan membayar diyat membunuh dan salah bunuh, *qasāmah*, dan perwalian nikah, talak dan poligami serta nasab ditentukan dari garis laki-laki. Semua ini menunjukkan kelebihan atau *faḍīlah* kedudukan laki-laki atas perempuan.<sup>153</sup>

Dari pendapat diatas maka jelaslah bahwa ulama klasik dan modern memiliki persamaan dalam mengartikan *al-qawwāmah* yakni kepemimpinan. Dimana laki-laki menjadi pemimpin perempuan sehingga kedudukan perempuan dibawah kepemimpinan laki-laki. Perbedaannya adalah ulama klasik terpengaruh dengan sosio-cultural pada masanya dimana kedudukan perempuan berada dibawah kekuasaan penuh laki-laki. Dengan kata lain kemutlakan kepemimpinan disini dalam segala aspek kehidupan dan dihapami serta diaplikasikan secara general. Bahkan seperti yang digambarkan para ulama klasik tentang kedudukan perempuan yang lebih rendah daripada perempuan, mereka mengungkapkan bahwa kedudukan perempuan dengan laki-laki seperti penguasa dengan rakyatnya, pemimpin dengan bawahannya bahkan lebih rendah dari itu seperti yang disebutkan oleh Ibnu al-Qayyim yang menggambarkan kedudukan perempuan pada masanya seperti seorang tawanan dengan tuannya.

Berbeda dengan konsep *al-qawwāmah* yang dianut oleh ulama modern, menurut mereka walau laki-laki kedudukannya lebih tinggi atau diatas kedudukan perempuan, akan tetapi konsep kepemimpinan disini adalah kerjasama dan saling menghormati dan kalangan ulama modern memandang konsepsi *al-qawwāmah* disini dalam pemahaman dan aplikasi khusus yaitu dalam aspek rumah tangga. Suami menjadi pemimpin untuk menjaga kelangsungan dan kesejahteraan yang dipimpinnya. Kendatipun ulama modern berbeda pandangan mengenai alasan dari kepemimpinan laki-laki. Diantarnya seperti Yūsuf al-Qarḍāwī yang tidak memandang segi keistimewaan dan keutamaan laki-laki karena antara laki-laki dan perempuan masing-masing

---

<sup>153</sup> Lihat ar-Rāzī, *Tafsir Al-Kabir*..., h. 80.

mempunyai keistimewaan. Sedangkan ulama modern ada yang memandang adanya keutamaan dan keistimewaan laki-laki atas perempuan sehingga laki-laki lebih layak menjadi pemimpin perempuan, seperti Muhammad `Ali as-Sayis yang lebih memandang bentuk fisik, sedangkan mufassir yang lain seperti Quraishy Shihab memandang adanya keistimewaan dan keutamaan laki-laki sehingga diangkat menjadi pemimpin adalah karena laki-laki sebagai pemberi nafkah.

### **B. Kedudukan Perempuan Dalam *Syar'ah* dan Fiqih**

Ayat-ayat al-Qur`ān dan hadis Nabi dalam menempatkan kedudukan dan peran perempuan, kelihatannya seperti netral dan banyak tergantung kepada bagaimana pemahaman ulama terhadap teks-teks agama. Para ulama dalam memahami ayat-ayat al-Qur`ān tentang wanita begitu terpengaruh pada sosio cultural yang berkembang di zaman mereka dan dalil yang dikemukakan banyak yang bernada miring. Paham seperti inilah yang mewarnai kehidupan muslim perempuan di seluruh penjuru dunia.<sup>154</sup>

Secara sederhana fikih berarti pemahaman tentang wahyu Allah yang berkenaan dengan tindak tanduk manusia. Usaha ulama dalam memahami wahyu Allah untuk menghasilkan ketentuan yang bersifat amaliah operasional itu disebut ijtihad. Dengan demikian fikih adalah apa yang dapat dihasilkan oleh ulama dengan ijtihadnya.<sup>155</sup>

Ketentuan Allah SWT yang bernama syariat pada umumnya diarahkan untuk semua hamba-Nya, baik laki-laki maupun perempuan, baik untuk maksud itu untuk menggunakan kata-kata yang biasa digunakan untuk jenis laki-laki secara khusus (*muzakkar*), seperti firman Allah yang mewajibkan puasa dalam surah al-Baqarah (2) ayat 183:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

*“Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu agar kamu bertakwa.”* Maupun

<sup>154</sup> Syarifuddin, *Meretas...*, h. 190.

<sup>155</sup> *Ibid.*, h. 170.

menggunakan kedua kata (untuk laki-laki dan perempuan) tersebut secara bersamaan, seperti saksi terhadap perbuatan zina yang dilakukan oleh laki-laki dan perempuan: الرَّائِيَّةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ

“perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, Maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera.” (QS. An-Nūr (24): 2). Bila titah Allah itu diarahkan kepada laki-laki dan perempuan maka hukum Allah jelas berlaku untuk laki-laki dan untuk perempuan. meskipun titah Allah hanya tertuju untuk laki-laki, namun hukum Allah berlaku untuk laki-laki untuk perempuan kecuali ada hal-hal tertentu yang mengecualikannya.<sup>156</sup>

Ibnu al-Qayyim mengatakan, “Telah ditetapkan dalam `urf syariat bahwa hukum-hukum yang disebutkan dengan bentuk *muḍakkkar* jika dimutlakkan tanpa beriringan dengan *mu`annaṣ*, maka sesungguhnya *khiṭāb* tersebut mencakup kaum laki-laki dan kaum perempuan.” Imām Ibnu Hajar al-Asqalāni berkata, “Perempuan adalah mitra laki-laki dalam semua hukum kecuali yang dikhususkan.”<sup>157</sup> Senada dengan pernyataan tersebut, Ibnu Rusyd mengatakan, “Sesungguhnya asal hukum laki-laki dan perempuan itu sama, kecuali hal-hal yang sudah ditetapkan pemisahannya oleh syariat.”<sup>158</sup>

Dengan demikian pada dasarnya tidak ada perbedaan hak dan kewajiban antara laki-laki dan perempuan. Karena dalam penyebutan ketentuan hukum yang terkait dengan persoalan jenis, kelamin pelaku hukum teks-teks al-Qurʾān dan hadis menggunakan kata-kata yang dapat diklasifikasikan menjadi tiga bentuk; pertama, penggunaan kata (*lafaz*) atau kata ganti (*dāmir*) *muḍakkkar* (maskulin), yang sekaligus mencakup pengertian *muannaṣ* (feminim), misalnya “*Qad aflaha al-muʾminūn*” (QS. Al-Mukminūn: 1) yang mencakup laki-laki dan perempuan, “*Ulaʾikaʾalā hudan min rabbihim*” (mereka itu berada dalam petunjuk Tuhannya) (QS. Al-Baqarah: 5), kata “*hum*” yang merupakan kata ganti orang ketiga jamak maskulin, tetapi disini mencakup pengertian laki-laki dan perempuan. Kedua, penggunaan kata atau kata ganti maskulin yang hanya mengandung pengertian jenis laki-laki saja, misal “*Qul li al-muʾminin yaḡḍuḍna*

<sup>156</sup> *Ibid.*, h. 173.

<sup>157</sup> Al-Khayyāt, *Problematika ...*, h. 8.

<sup>158</sup> *Ibid.*, h. 9.

*min abṣarihim..*” “katakanlah kepada orang lelaki yang berikan; “Hendaklah mereka menahan pandangan mereka,” (QS. an-Nūr: 30). Ketiga, penggunaan kata atau kata ganti *feminism* yang hanya mengandung pengertian jenis kelamin perempuan saja, seperti “*Waḡul li al-mu`minināt yaḡduḡna min abṣarihinna..*” (QS. an-Nūr: 31).<sup>159</sup>

Dalam al-Qur’ān terdapat titah Allah yang diarahkan kepada perempuan secara khusus dan mengenai pembicaraan keadaan perempuan terdapat seperti dalam firman Allah SWT: وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَعْضُرْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ

“Katakanlah kepada wanita yang beriman: “Hendaklah mereka menahan (menundukkan) pandangannya, dan kemaluannya (kehormatan) mereka, (QS. an-Nūr: 31). وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنْمِ الرِّضَاعَةَ. “para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh, yaitu bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan.” (QS. al-Baqarah: 233). Hukum yang ditunjukkan oleh kedua ayat tersebut berlaku untuk perempuan secara khusus dan tidak berlaku untuk laki-laki.<sup>160</sup>

Dalam banyak hal tidak terdapat perbedaan antara laki-laki dengan perempuan dalam pengalaman ajaran agama dan imbalan yang diterimanya dari Allah atas amalannya. Dalam al-Qur’ān telah dinyatakan dengan jelas bahwa perbedaan manusia di depan Allah hanya terdapat pada kadar ketaqwaannya dan bukan pada bedanya jenis kelamin (QS. al-Hujrāt (49): 13), imbalan yang sama diberikan Allah kepada yang melakukan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan (QS. an-Nahl (16): 97) dan kesamaan laki-laki dengan perempuan dalam memperoleh hak dan bagian dari hasil usahanya (QS. an-Nisā’ [4]: 32).<sup>161</sup>

Ada juga sejumlah ayat yang khusus ditujukan kepada kaum mukmin, baik pria dan wanita, agar mereka menerapkan hukum-hukum Islam, sebagaimana ayat berikut, “Hai orang-orang yang beriman, penuhilah seruan Allah dan seruan Rasul apabila Rasul menyeru kamu kepada suatu yang memberi kehidupan kepada kalian.” (QS. al-Anfāl: 24). Disamping itu, ada juga

<sup>159</sup> Lihat Masykuri Abillah dan Mun'im A. Sirri dalam, *Mutiara Terpendam: Perempuan dalam Literatur Islam Klasik*, (editor) Ali Munhanif (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2002), h. 102-103.

<sup>160</sup> Syarifuddin, *Meretas ...*, h. 173.

<sup>161</sup> *Ibid.*, h. 175.

ayat-ayat yang bersifat umum yang ditujukan kepada pria ataupun wanita, seperti, “*Telah diwajibkan atas kalian berpuasa.*” (QS. al-Baqarah: 183), “*dirikanlah shalat oleh kalian.*” (QS. al-Baqarah: 110); perintah menundukkan pandangan baik pria maupun wanita (QS. an-Nūr [24]: 30-31), larangan bagi pria dan wanita untuk berkhalwat (berdua-duaan), kecuali wanita itu dengan mahramnya. Rasulullah SAW bersabda:

لَا يَخْلَوَنَّ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ إِلَّا مَعَ ذِي حَرَمٍ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ امْرَأَتِي خَرَجَتْ حَاجَةً وَاتَّخِذْتُ فِي عَزْوَةٍ كَذَا وَكَذَا قَالَ ارْجِعْ فَحَجَّ مَعَ امْرَأَتِكَ.

“*Janganlah seorang laki-laki ber-khalwat dengan perempuan kecuali bersama mahramnya. Maka berdirilah seorang lelaki lalu berkata : “Wahai Rasulullah, istriku keluar untuk haji dan saya telah terdaftar di perang ini dan ini”. Beliau berkata, “Kembalilah engkau, kemudian berhajilah bersama istrimu.*”<sup>162</sup> Al-Hafiz Ibnu Hajar dalam Fathur Bārī (4/ 32–87) mengatakan bahwa hadis ini menunjukkan pengharaman khalawat antara seorang laki-laki dan seorang perempuan yang tidak semahram, dan hal ini disepakati oleh para ‘ulama dan tidak ada khilaf didalamnya.

Menurut penulis, bahwa posisi perempuan dalam fikih adalah salah satu faktor yang menjadi konsekuensi dari konsep *al-qawwamah*. Sebab konsep fuqaha menurut penulis sudah terkontaminasi dengan budaya lokal. Dimana pada abad pertengahan, zaman sebagian besar kitab-kitab klasik disusun, tuntutan emansipasi belum ada dan dominasi laki-laki atas perempuan dalam segala bidang dianggap wajar saja, bukan hanya di dunia Islam tetapi juga di kawasan budaya lainnya termasuk Eropa.

Pengarang kitab-kitab klasik, diantara kitab-kitab fiqh bertolak dari asumsi bahwa laki-laki adalah superior terhadap perempuan, itu wajar saja karena pada zaman dan tempat mereka menulis pendapat lazim memang demikian. Pendapat fikih dan fatwa yang terlihat ada hegemoni budaya lokal terhadap teks-teks eksplisit atau tujuan-tujuan umum syariat Islam, sehingga banyak menafikan kemampuan perempuan baik secara akal maupun hukum. Penyikapan terhadap konsep tentang keharusan bersikap “*ma’rūf*” dan “*al-faḍl*” dalam berinteraksi

<sup>162</sup> *Ibid.*, h. 160.

dengan perempuan khususnya yang berkaitan dengan hubungan antara suami dan istri telah dikreditkan maknanya oleh konsep “*al-qawwāmah*” yang dipahami oleh penguasa pemilik otoritas yaitu laki-laki (suami). Seperti Ibnu Qayyim (1292-1350 M) dalam pernyataannya dalam menggambarkan kedudukan perempuan sebagai rakyat atau tawanan di bawah kekuasaan laki-laki. Asumsi kedudukan perempuan dibawah laki-laki dimapankan dalam berbagai karya tafsir yang kemudian menjadi basis legitimasi peminggiran kedudukan perempuan dalam hukum Islam.

Dengan demikian penulis, berpendapat bahwa segala bentuk sifat inferioritas yang telah dilekatkan oleh tradisi (*turās*) kepada perempuan hanyalah pandangan yang kondisional. Pandangan demikian muncul karena telah ditetapkan oleh sistem masyarakat patriarkhis yang berlaku dan mengakar pada zaman itu. Jika ada perbuatan dan pandangan diskriminatif terhadap perempuan dengan dasar legitimasi dalam al-Qur’ān, tentu itu bukan makna objektif dari al-Qur’ān. Karena harus diyakini bahwa al-Qur’ān *sālihun li kulli zamān wa makān*. Sehingga al-Qur’ān senantiasa kontekstual dalam merespon problem kekinian umat Islam. Oleh karena itulah Muhammad `Abduh mengharuskan umat Islam dalam menentukan hukum agar merujuk langsung kepada sumber asli hukum yaitu al-Qur’ān dan Sunnah sehingga dapat memahami hukum dengan baik, kontekstual dan menghasilkan produk hukum sesuai dengan zaman.

Pembedaan antara laki-laki dan perempuan dalam hal ini dapat dilihat hak-hak wanita yang lebih terbatas daripada hak-hak laki-laki. Sedangkan pada masalah kewajiban perempuan (istri) di sana ditempatkan lebih banyak daripada kewajiban suami (laki-laki). Kedudukan istri harus serba tunduk dan patuh pada suami. Diantara yang paling menonjol adalah terdapat pada kewajiban istri untuk melayani suami dalam masalah hubungan suami istri (hubungan seksual). Dalam konteks ini, istri harus senantiasa siap dan bersedia melayani suami dalam kondisi apapun, dimanapun pun dan kapan pun. Bahkan dengan berbagai dukungan sumber hadis, istri tidak boleh menolak berbagai ajakan suami dalam hubungan suami istri. Misalnya hadis yang menyatakan bahwa jika seorang istri ketika diajak suami untuk melayani nafsu seksualnya, istri itu menolaknya yang membuat suami marah, maka para malaikat akan melaknatnya sampai subuh tiba:



إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ فَلَمْ تَأْتِهِ فَبَاتَ غَضْبَانَ عَلَيْهَا لَعَنَتُهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تُصْبِحَ

Padahal mestinya pihak perempuan diberi kesempatan untuk berhak menolak karena berbagai alasan, kesehatan, alasan psikologis, dan alasan lainnya.

Kendatipun demikian, sejauh pengamatan penulis bahwa perbedaan antara laki-laki dan perempuan hanya terjadi untuk kasus-kasus tertentu, yang lebih dipengaruhi oleh faktor fisik, biologis, psikologis perempuan yang berbeda dengan laki-laki serta faktor sosiologis yang mempengaruhi perbedaan status dan kedudukan antara perempuan dengan laki-laki. Sehingga fiqih menempatkan perempuan dalam posisi tertentu yang dalam beberapa hal berbeda dengan yang berlaku pada laki-laki. Hal seperti ini meliputi hampir setiap bidang fikih.

Di bawah ini disebutkan contoh posisi khusus yang diberikan fikih kepada perempuan:<sup>163</sup>

1. Dalam bidang ibadah, khususnya dalam pelaksanaan shalat terdapat beberapa posisi khusus untuk perempuan. Dimana perempuan yang sedang haid dan nifas tidak wajib melaksanakan shalat dan jika dilakukan maka shalatnya tetap juga tidak sah sesuai kesepakatan ulama dan fuqaha (kesepakatan kaum muslimin). Ibnu Rusy (526-595 H/1126-1198 M) dalam kitabnya *Bidayatul Mujahid*.<sup>164</sup> Pada waktu shalat perempuan harus menutup seluruh badan atau auratnya kecuali muka dan telapak tangan menurut Imām Syāfi'i. Perempuan tidak boleh azan dan hanya dibolehkan iqamat dengan suara yang rendah, menurut pendapat mazhab asy-Syāfi'i (pendapat mayoritas), Mālik, dan Ahmad (dalam salah satu riwayat dari beliau). Perempuan lebih utama melakukan shalat di rumahnya sendiri meskipun pada dasarnya shalat di masjid itu lebih utama sebagaimana menurut Ibnu Qudāmah (al-Mugni, 3/443). Ibnu Ḥazm (al-Muhallā, 4/197) dan ulama Syāfi'iyah seperti Imām Nawāwi. (al-Majmū', 4/198). Pada waktu shalat jamaah ia harus berdiri di belakang laki-laki dan bahkan dibelakang anak-anak laki-laki menurut ulama asy-Syāfi'iyah. Menurut pendapat jumhur bahwa perempuan tidak boleh menjadi Imām kalau jamaahnya ada yang laki-laki. Ia boleh menjadi Imām

<sup>163</sup> *Ibid.*, h. 175.

<sup>164</sup> Ibnu Rusyd, *Bidāyatul Muḥtahid wa Nihāyatul Muqtaṣid*, Taḥqīq: Muḥammad Ṣubḥi Ḥasan Hallāq, (Kairo: Maktabah Ibnu Taimiyah, 1994), h. 40.

untuk jamaah sesama perempuan sebagaimana pendapat asy-Syāfi'i, namun tidak boleh menguatkan suaranya menurut. Untuk memperingatkan Imām yang salah ia tidak boleh menggunakan ucapan, tetapi cukup dengan isyarat menurut mazhab asy-Syāfi'iyah. Menurut Imām Syāfi'i, Imām Ḥanafī, Imām Mālikī Hukum dan Imām Ḥambali bahwa perempuan tidak wajib melakukan shalat Jum'at sebagaimana yang disebutkan oleh Imām Nawawi (al-Majmu' 4/495). Demikian pula sebagaimana yang dikatakan Ibnu Qudāmah dalam al-Mugni 2/341 bahwa ulama semuanya bersepakat shalat Jum'at tidak wajib bagi perempuan. Sedangkan laki-laki kalau sampai 3 kali berturut-turut meninggalkan shalat Jumat, menurut Ibnu 'Abbās berarti orang tersebut telah melemparkan ikatan Islam ke belakang punggungnya.

2. Dalam pelaksanaan kewajiban puasa Ramadhan, perempuan yang sedang menyusukan anak dan sedang hamil berat boleh meninggalkan puasa dengan wajib mengqadha' (mengganti) puasa dan memberi makan kepada orang miskin bagi setiap hari yang ditinggalkan. Inilah pendapat Imām asy-Syāfi'i, Imām Mālik dan Imām Ahmad. Namun menurut ulama Syāfi'iyyah dan Hanabilah, jika wanita hamil dan menyusui takut sesuatu membahayakan dirinya (tidak anaknya), maka wajib baginya mengqada' puasa saja karena keduanya disamakan seperti orang sakit. Menurut mayoritas (jumhur) ulama, perempuan sedang haid atau nifas tidak boleh melakukan puasa dan tidak boleh melakukan 'itikaf di mesjid waktu puasa menurut pendapat sebagaimana yang dianjurkan bagi laki-laki. Adapun mengenai puasa sunnat hanya dapat dilakukannya bila suaminya yang sedang berada di rumah mengizinkannya sebagaimana kesepakatan ulama, tetapi jika dia tetap melakukan puasa maka puasanya tetap sah, namun ia telah melakukan keharaman demikian pendapat mayoritas fuqaha. Sedangkan ulama Ḥanafiyah menganggapnya *makrūh taḥrīm*.
3. Dalam pelaksanaan ibadah haji perempuan harus didampingi oleh *maḥram* atau suaminya kalau ia tidak didampingi suaminya, maka lebih dahulu ia harus mendapatkan izin suaminya hal ini sebagaimana pendapat jumhur ulama (mazhab Ḥanafī, Mālikī, Syāfi'i dan Ḥambali). Ibadah hajinya terancam batal bila ia mengalami haid. Mengenai hal ini ulama Ḥanafī

berfatwa dalam hal ini boleh melaksanakan thawaf ifadhah dan sekaligus melaksanakan sa'i, dengan cara, mandi terlebih dahulu, bersihkan dari kotoran, menutup tempat keluarnya darah haid sehingga tidak menetes sewaktu melaksanakan thawaf dan harus menyembelih unta atau sapi. Demikian pula sebagian ulama Hanbali dan ulama Syāfi'i membolehkan melaksanakan *tawāf*, tapi kondisi ini digolongkan dalam kondisi darurat atau karena sebab hendak terburu pulang ke tanah air dan kalau menunggu waktu bersihnya dari haid, takut ditinggalkan oleh rombongan. Mereka juga membolehkan dan memberi syarat membersihkan dan menyumbal atau menutup tempat keluarnya darah haidnya, sehingga nantinya tidak di khawatirkan akan menetes di masjid, perbedaannya menurut ulama Hanbali dan Syāfi'i perempuan yang haid tersebut tdk harus membayar fidyah (menyembelih). Dalam pelaksanaan haid itu ia harus menggunakan pakaian yang menutupi seluruh badan selain muka dan telapak tangan tetapi tidak boleh menutupi mukanya sebagaimana menurut An-Nawawi.<sup>165</sup> Demikian pula menurut fatwa Syekh Muhammad bin Usaimin kondisi tersebut merupakan kondisi darurat, yang menyebabkan perkara yang terlarang menjadi boleh dalam artian hajinya terancam batal. Dalam kondisi darurat ini, maka dia harus menahan keluarnya darah.

4. Dalam memenuhi kewajiban membayar zakat, kekayaan dalam bentuk emas dan perak yang dijadikan perhiasan dibebaskan dari kewajiban zakat. pendapat mayoritas ulama' diantaranya Mālikiyah, Syāfi'iyah, Hanbaliyah (lihat ad-Durr Al-Mukhtār II/41, Bidāyatu al-Mujtahid I/242, al-Majmū' VI/29, dan al-Mugni III/9-17. Pendapat ini juga merupakan pendapat Abdullāh bin 'Umar, Jābir bin Abdullāh, 'Āisyah dan Asmā' binti Abū Bakr Ash-Shiddīq dan ini juga merupakan mazhab Imām Mālik, Imām Ahmad, dan Imām asy-Syāfi'i dalam salah satu pendapatnya. Dalam melaksanakan syariah pernikahan, perempuan selalu di pihak yang dipinang dan tidak sebaliknya. Meskipun dalam keadaan biasa mukanya adalah aurat untuk dipandang oleh laki-laki, namun dalam kesempatan meminang laki-laki calon

---

<sup>165</sup> Yahya ibn Syarf al-Nawawi, *Kitāb al-lḥāh fī Manāsik al-Haj wa al-'Umrah* (Makkah: Maktabah at-lmdādiyyah, cet. V, 2003), h. 152

suaminya boleh memandangnya. Menurut Abū Ḥanīfah, Abū Dāwud dan jumhur ulama boleh melihat wajah dan telapak tangan karena demikian akan dapat di ketahui kehalusan tubuhnya sedangkan menurut Daud Ḥaziri membolehkan seluruh badan, kecuali kemaluannya. Ia hanya boleh memiliki seorang suami, perempuan yang sedang bersuami tidak boleh memiliki laki-laki lain sebagaimana menurut seluruh ulama. Dalam pernikahan perempuan selalu dibawah pengampunan walinya meskipun ia telah dewasa dan tidak sah ia melakukan pernikahan sendiri dan tidak sah pula untuk menjadi wali untuk perempuan lain sebagaimana menurut pendapat jumhur ulama dan termasuk pendapat as-Suyūṭī, asy-Syāfi'i, al-Qāḍī Abū Bakar bin al-'Arabi, Ibnu Hajar, 'Abdul 'Aziz bin Bāz, Ibnu Qudāmah, Ibnu Ḥazm dan Ibnu Taimiyah, kecuali menurut paham ulama Ḥanafiyah bila ia telah dewasa, baik masih perawan atau sudah janda. Ia tidak dibenarkan menjadi saksi dalam pernikahan sebagaimana menurut jumhur yakni Syāfi'iyah dan Hanābilah dan selain Ḥanafiyah. Ia tidak boleh nikah dengan laki-laki non muslim sebagaimana menurut jumhur ulama baik salaf maupun khalaf, sedangkan laki-laki muslim dapat nikah dengan perempuan ahli kitab sebagaimana pendapat jumhur *ṣaḥābah* diantaranya adalah 'Umar bin al-Khaṭṭāb, 'Uṣman bin 'Affān, Jābir, Ṭalḥah, Ḥuzaifah dan dari kalangan *tabi'in* seperti 'Aṭā', Ibnul Musayyab, al-Ḥasan, Ṭāwūs, Ibnu Jābir az-Zuhri. Pada generasi berikutnya ada Imām Asy-Syāfi'i, juga ahli Madinah dan Kufah. Perempuan selalu di pihak yang menerima mahar dan tidak sebaliknya sebagaimana menurut kesepakatan seluruh ulama seperti yang dikatakan oleh Ibnul Munzir, Ibnu Ḥazm, Ibnu Qudāmah. Ia tidak diwajibkan menyediakan rumah untuk suami dan anak-anaknya dan tidak pula wajib membelanjai keluarganya kecuali suaminya dalam keadaan bankrut atau menganggur dan untuk itu ia boleh menagih kembali apa yang diberikannya itu setelah suaminya dapat kembali berusaha sebagaimana yang disebutkan dalam kitab al-Mausū'ah tentang kesepakatan fuqaha mengenai masalah ini. Selanjutnya, yang dijadikan standar untuk penentuan *kufu'* adalah perempuan menurut mazhab jumhur.

Menurut jumhur perempuan berkewajiban untuk mematuhi suaminya dan tidak berlaku sebaliknya. Tapi tentang pelayanan dan khidmat kepada suami terdapat empat mazhab besar ditambah satu mazhab lagi yaitu mazhab Ṣāḥibiyyah semua sepakat mengatakan bahwa para istri pada hakikatnya tidak punya kewajiban untuk berkhidmat kepada suaminya.

Berbeda dengan jumhur, Yūsuf al-Qarḍāwī agak kurang setuju dengan pendapat jumhur ulama ini (dalam pandangannya, wanita wajib memasak, menyapu, mengepel dan membersihkan rumah. Karena semua itu adalah imbal balik dari nafkah yang diberikan suami kepada mereka). Perempuan harus tetap tinggal di rumah dan tidak boleh keluar kecuali dengan izin suami sebagaimana pendapat madzhab Syāfi'i, Ḥanbali, Imām Ahmad, Ibnu Taimiyah dan Ibnu Qudāmah (Asy-Syarh al-Kabīr li Ibnī Qudāmah 8/144-145 dan al-Mugni 8/130). Seandainya ia memaksakan diri keluar tanpa izin suaminya ia akan dinyatakan sebagai *nusyūz* yang terancam hak *nafkahnya*, ulama Ḥanafiyah, Mālikiyah, Syāfi'iyah dan Ḥanabilah (Al Mausū'ah al-Fiqhiyyah, 40: 284). Ia tidak boleh menceraikan suaminya. Kalau ia berkehendak berpisah dari suaminya ia hanya dapat menempuh cara *khulu'* dengan kewajiban menyediakan *ʿiwaḍ* menurut mazhab Syāfi'i dan menurut ijma' ulama sebagaimana yang dikatakan Imām Nawawī. Begitu juga menurut Ibnu Hajar al-Asqālānī, Ibnu Uṣāimin, ulama Ḥanbali kontemporer, Ini juga pendapat sebagian ulama madzhab Ḥanbali, termasuk Ibnu Taimiyah, Ibnul Qayyim menukulkan dari gurunya (Syaiḥul Islām) adanya kesepakatan ulama dalam hal ini dan beliau membenarkannya. Kalau berlangsung perceraian ia harus menunggu masa iddah untuk dapat kawin lagi sebagaimana menurut kesepakatan ulama mazhab. Dalam masa iddah itu meskipun ia ingin kembali kepada suaminya tetapi ia tidak dapat berbuat begitu karena ia tidak memiliki hak untuk *ruju'* sebagaimana menurut Ḥanafiyah, Mālikiyah, Syāfi'iyah dan Ḥanabilah.

5. Dalam fikih kewarisan, menurut fuqaha meskipun ia berhak penuh menerima warisan namun kalau ia adalah anak atau saudara, bagiannya hanyalah separo dibandingkan dengan laki-laki. Ia tidak akan pernah menjadi ahli waris *aṣabah* dengan sendirinya. Ia tidak dapat menghibah ahli waris lain kecuali

bila ahli waris lain itu adalah saudara seibu. Anak-anaknya tidak akan pernah menjadi ahli waris kecuali sebagai *zul arḥām* yang tipis harapan akan mendapat, lain halnya kalau ia adalah ibu atau nenek.<sup>166</sup>

6. Dalam fikih mualamat dalam arti umum, meskipun ia mempunyai hak penuh dalam pemilikan harta dan bertindak hukum dalam hartanya itu, namun dalam kesaksian yang menyangkut dengan harta, kekuatannya hanya dinilai separo kekuatan laki-laki sebagaimana pendapat jumhur ulama (ulama Syāfi'i, Māliki, dan Ḥambali). Demikian pula pendapat mereka dalam bidang jinayat yang memerlukan kesaksian seperti saksi tentang terjadinya perzinaan atau terjadinya pencurian, kesaksian perempuan tidak diterima sama sekali.
7. Dalam kehidupan sosial politik ia tidak wajib ikut dalam peperangan sebagaimana menurut jumhur ulama. Mereka juga sepakat Ia tidak boleh menjadi pemimpin untuk komunitas yang di dalamnya terdapat laki-laki. Ia tidak diperbolehkan menjadi hakim dalam seluruh bentuk mahkamah. Sebagaimana menurut mayoritas ulama mazhab Syāfi'i, Ḥanbali, dan Māliki, bahwa seorang perempuan dinyatakan tidak boleh memegang jabatan sebagai hakim. Ketentuan ini berlaku di semua jenis kasus.
8. Islam memerintahkan kepada kaum wanita untuk mengenakan pakaian secara sempurna, yakni pakaian yang menutupi seluruh tubuhnya, kecuali wajah dan kedua telapak tangan. Mereka hendaknya mengulurkan pakaiannya sehingga menutup tubuh mereka. Allah SWT berfirman, “...janganlah mereka menampakkan perhiasannya selain yang biasa tampak pada dirinya. Hendaknya mereka menutupkan kerudung (*khimar*) ke bagian dada mereka...” (QS. an-Nūr: 31). “Wahai Nabi, katakanlah kepada isteri-isterimu, anak-anak perempuanmu, dan wanita-wanita yang mukmin, hendaklah mereka mengulurkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka.” (QS. al-Aḥzāb: 59). Ayat-ayat tersebut bermakna bahwa hendaklah mereka tidak menampakkan tempat melekatnya perhiasan mereka, kecuali yang boleh tampak, yaitu wajah dan kedua telapak tangan. *Khimār* maknanya penutup kepala, sedangkan *jayib*, bentuk tunggal dari *juyub* adalah bagian baju seputar

---

<sup>166</sup> Lihat Fatchur Rahman, *Ilmu Waris* (Bandung: PT. al-Ma'arif, 1975), h. 160.

dada dan leher, yaitu bagian untuk membuka baju di sekitar leher dan dada. Dengan ungkapan ini, ayat ini mengatakan, hendaklah mereka menurunkan penutup kepala (kerudung) ke bagian leher dan dada mereka. Sementara, kalimat *al-idnā`u min al-jilbāb* maknanya adalah mengulurkan kain baju kurung hingga ke bawah (*irkhā`*).<sup>167</sup> Pendapat empat mazhab mengenai perempuan wajib menutup auratnya sebagai berikut; mazhab Syāfi`i, pendapat pertama mengatakan semua anggota badan (pendapat yang paling sah), pendapat kedua, semua anggota badan kecuali muka dan tapak tangan (sekiranya tidak menimbulkan fitnah). Mazhab Ḥanbali, pendapat pertama mengatakan semua anggota tubuh kecuali muka dan dua tapak tangan. Pendapat kedua semua anggota. Mazhab Ḥanafī, pendapat pertama mengatakan semua anggota tubuh kecuali muka dan tapak tangan. Bagaimanapun jika mendatangkan fitnah wajib ditutup. Pendapat kedua semua anggota tubuh kecuali muka, dua tapak tangan dan tapak kaki hingga pergelangannya. Mazhab Māliki mengatakan semua anggota tubuh kecuali muka dan dua telapak tangan. Jika menimbulkan fitnah maka wajib juga ditutup.

9. Islam melarang seorang wanita melakukan safar dari satu tempat ke tempat lain selama sehari semalam, kecuali jika disertai dengan mahramnya. Rasulullah SAW bersabda, *“Tidak dibolehkan seorang wanita yang beriman kepada Allah dan hari akhir melakukan perjalanan selama sehari semalam, kecuali jika disertai mahramnya.”*<sup>168</sup> Hal ini sebagaimana pendapat Imām Syāfi`i dan asy-Syaikh Abū Maryam menyebutkan dalam bukunya *al-Manhiyāt al-`Asyr li an-Nisā`* bahwa hadis-hadis yang menyebutkan tentang batasan safar bagi wanita tanpa mahram berbeda-beda. Ada yang menyebutkan *“selama sehari semalam”*. Dalam hadits Abū Hurairah, Rasulullah SAW:

لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُسَافِرَ مَسِيرَةَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ لَيْسَ مَعَهَا حُرْمَةٌ

<sup>167</sup> Nuruddin, *Jamuan ...*, h. 161.

<sup>168</sup> *Ibid.*, h. 162.

*“Tidak halal bagi seorang wanita yang beriman kepada Allah dan hari akhir melakukan safar (bepergian) selama satu hari satu malam yang tidak disertai mahramnya.”* (HR. Bukhāri, Muslim, Abū Dāwud, at-Tirmizi, Ibnu Mājah, dan Ahmad). (Lihat juga hadis sahih riwayat Imām Bukhāri (Fathul Bārī II/566), Muslim (hal. 487) dan Ahmad II/437; 445; 493; dan 506).

Demikianlah gambaran singkat kedudukan perempuan dalam kitab-kitab fikih. Posisi perempuan dalam kitab-kitab fikih adalah hasil pemikiran ulama mujtahid tidak semua gambaran posisi perempuan yang terdapat dalam fikih itu disebutkan secara jelas dalam al-Qur’ān. Sebab ulama mujtahid yang menghasilkannya adalah mujtahid yang hidup dalam lingkungan budaya Arab sekitar abad III dan IV Hijriyah, maka posisi perempuan dalam kitab-kitab fikih adalah gambaran perempuan Arab pada waktu itu.<sup>169</sup>

Jelaslah bahwa tema-tema tentang perempuan dalam literature klasik memang ditulis dalam konteks sosio-kultural dan sosio-politik pada waktu itu, yang tentu saja berbeda dengan kondisi pada masa kini. Dengan demikian, dapat dilihat bahwa kedudukan perempuan dalam fikih terdapat keterbatasan-keterbatasan. Kendatipun demikian, bila diperhatikan secara cermat dari sisi yang berbeda bahwa posisi perempuan sebenarnya dalam fikih terlihat menempatkan perempuan di tempat mulia dan terhormat. Hal ini tampak dalam masalah pemberian nafkah misalnya, dimana perempuan tidak perlu bekerja keras mencari nafkah karena kebutuhannya sudah dicukupi oleh ayah atau saudara laki-lakinya bila ia belum kawin atau oleh suaminya setelah ia kawin. Perempuan tidak perlu lelah dan menguras keringat dan ke luar rumah memenuhi kebutuhan karena segala sesuatu telah disiapkan di rumahnya, sedangkan di luar rumah banyak bahaya yang mengintai. Dalam hal menggunakan perhiasan dan keindahan, perempuan diperbolehkan menggunakan perhiasan emas dan perak begitu pula menggunakan pakaian dari sutera yang keduanya tidak dibolehkan untuk laki-laki. Perempuan disuruh berpakaian yang menutup hampir seluruh

---

<sup>169</sup> Lihat Syarifuddin, *Meretas ...*, h. 178.



tubuhnya agar kulitnya yang halus itu tidak rusak oleh pengaruh luar atau supaya tidak menjadi sasaran penglihatan mata jahil.<sup>170</sup>

Dari paparan diatas, penulis menilai bahwa hukum-hukum khusus yang disebutkan dalam literatur fikih klasik merupakan konsekuensi dari konsep *al-qawwāmah*. Dimana kedudukan perempuan pada abad-abad lahirnya literature-literatur fikih klasik tersebut berada dibawah superioritas laki-laki yang dinobatkan sebagai pemimpin atas perempuan. Penobatan kepemimpinan laki-laki atas perempuan ini berdasarkan konsep *al-qawwāmah*. Senada dengan itu, dimana para ulama dan mufassir pada masa itu menafsirkan *al-qawwāmah* sebagai pemimpin yang mutlak disebabkan karena kelebihan dan keistimewaan mutlak yang dimiliki laki-laki, diantaranya seperti karena laki-laki mempunyai fisik dan kemampuan yang lebih dari pada perempuan, laki-laki sebagai pemberi nafkah sehingga laki-laki mempunyai kewenangan atas perempuan dan kekuasaan atas bawahan atau pihak yang dipimpinnya.

### **C. Kedudukan Perempuan Dalam Keluarga (Domestik) dan dan Di Luar Rumah Tangga (Publik)**

#### **1. Kedudukan Perempuan Dalam Domain Rumah Tangga (Domestik)**

Mengenai kedudukan perempuan dalam domain rumah tangga atau konteks keluarga wilayah domestik penulis membatasi pembahasan sebagai berikut; pernikahan, kewarisan dan mendidik anak karena pembahasan yang bersinggungan dengan konteks keluarga akan dibahas dalam subbab selanjutnya yang berbicara tentang hak antara suami isteri.

---

<sup>170</sup> *Ibid.*, h.179.

Pada umumnya, orang melihat perempuan sebagai makhluk yang lemah, sementara laki-laki kuat, perempuan emosional, laki-laki rasional, perempuan halus, laki-laki kasar dan seterusnya. Perbedaan ini diyakini sebagai ketentuan kodrat, pemberian Tuhan. Gambaran seperti demikian, sebenarnya berakar dalam kebudayaan masyarakat, bukan dari ajaran agama. Dalam Islam tidak ada ajaran yang menyudutkan dan mendiskriminasi perempuan. Kita dituntut untuk melakukan pembacaan ulang terhadap pemahaman keagamaan yang bertendensi tidak adil terhadap perempuan.<sup>171</sup>

Islam adalah agama yang ramah perempuan. Islam tidak membedakan antara laki-laki dan perempuan, apalagi mendiskriminasikannya. Islam pembawa rahmat bagi alam semesta (*rahmatan lil `ālamīn*). Islam mengangkat derajat dan posisi (kedudukan) perempuan sebagai bukti keutamaannya. Perempuan yang pada masa Jahiliyah tidak dihargai, Islam menempatkannya pada kedudukan terhormat, mulia, berpendidikan, dan membuka kesempatan yang lebih luas untuk mengaktualisasikan diri.<sup>172</sup>

#### a. Pernikahan

Pernikahan merupakan sunnah Rasulullah SAW dan Allah SWT menjadikan pernikahan sebagai salah satu tanda-tanda kekuasaan-Nya dan sebagai suatu nikmat yang dianugerahkan kepada hamba-hamba-Nya. (QS. Ar-Rūm: 21) dan (an-Naḥl: 72). Keluarga merupakan unit utama suatu masyarakat dan *nucleus* terbentuknya masyarakat dalam pandangan Islam. Selama *nucleus* tersebut baik, maka akan terbentuk masyarakat yang mapan dan kuat. Pembentukan unit utama masyarakat ini dimulai dari pernikahan yang merupakan salah satu perkara yang dianjurkan utusan Allah SWT. Rasulullah SAW telah memerintahkan pernikahan dan bahkan sangat menganjurkannya. Dalam hadis yang diriwayatkan dari Sayyidah `Āisyah, Rasulullah SAW bersabda, “*Pernikahan adalah bagian dari*

---

<sup>171</sup> Soleh Hidayat dalam Amir Syarifuddinullah Syarbini, *Islam Agama Ramah Perempuan: Memahami Tafsir Agama dengan Perspektif Keadilan Gender* (Jakarta: as@a-prima pustaka, cet. I, 2013), h. 169.

<sup>172</sup> *Ibid.*

*sunnahku. Karena itu, barang siapa yang tidak mengamalkan sunnahku, maka ia bukan termasuk golonganku (umatku).*” (HR. Ibnu Mājah). Hadis yang diriwayatkan dari Anas RA, Rasulullah SAW bersabda, *“Dan aku menikah dengan perempuan. Barangsiapa berpaling dari sunnahku, maka dia tidak termasuk golonganku (umatku).*” Dalam riwayat lain, dari Sayyidah `Āisyah RA dan Samurah bin Jundab RA, disebutkan, *“Bahwasanya Rasulullah melarang seseorang untuk tidak kawin (melajang).*” (HR. an-Nasā’i).<sup>173</sup>

Dengan demikian, Islam tidak menjadikan pernikahan sebagai kewajiban individual saja, tetapi menjadikannya sebagai kewajiban komunal dalam suatu komunitas masyarakat dan tanggungjawab bersama. Dalam al-Qur’ān, Allah SWT berfirman kepada seluruh kaum muslimin, *“dan kawinkanlah orang-orang yang sendirian (al-ayaamaa).*” (QS. an-Nūr: 32). Ayat ini jelas berbicara kepada setiap orang baik laki-laki dan perempuan. Sehingga kedudukan perempuan dan laki-laki sama dalam hal kewajiban menikah.

#### b. Kewarisan

Sebagaimana yang disebutkan bahwa fikih adalah hasil pemikiran ulama mujtahid yang menurut dasarnya dapat mengalami perubahan atau reformulasi dengan cara mengadakan reinterpretasi terhadap dalil yang menjadi sandaran bagi pemikiran tersebut. Namun tidak keseluruhannya dapat diubah karena diantara dalil yang menjadi sandaran itu ada yang tidak menerima reinterpretasi karena dalil tersebut berkuatan *qaṭ’i* yang penunjukannya terhadap hukum tidak memerlukan interpretasi karena sudah begitu jelas seperti hak anak laki-laki atau saudara laki-laki yang dua kali ukuran hak perempuan dalam kewarisan.<sup>174</sup>

Hikmah dibalik anak laki-laki menerima dua kali lipat bagian anak perempuan adalah sebagai imbalan atas tanggung jawabnya yang lebih berat dari pada tanggung jawab orang perempuan. Anak laki-laki sebagai pemimpin atau calon pemimpin rumah tangga harus berusaha sekuat tenaga untuk mencari nafkah dan mencukupi kebutuhan keluarganya dan orang-orang yang berada di

<sup>173</sup> Al-Khayyāth, *Problematika ...*, h. 161.

<sup>174</sup> Syarifuddin, *Meretas ...*, h.180.

bawah tanggungannya. Sebaliknya perempuan yang boleh dikatakan tanggungjawabnya tidak seberat dan seluas laki-laki dalam bidang kelangsungan hidup keluarga dan pengabdian kepada negara dan masyarakat. Kendatipun pada beberapa orang perempuan terdapat bakat dan keahlian dalam mencari nafkah dan bahkan ada yang sanggup mencukupi kelangsungan hidup keluarganya, namun syaria'at tetap membebankan pertanggung jawaban yang seberat itu kepada laki-laki (suami).<sup>175</sup>

Relasi jender dalam rumah tangga hanya dapat dirajut menjadi sebuah relasi yang berkeadilan jika berangkat dari pemahaman yang membedakan laki-laki dan perempuan berdasarkan pemahaman tentang kodrat perempuan secara benar. hal-hal ini yang termasuk dalam kodrat perempuan yang menyebabkan mereka tidak dapat mengemban tugas-tugas ekonomis, hanya meliputi mengandung dan melahirkan. Ketika hal ini tidak sedang dialami mereka, maka keduanya bebas memerankan profesi di ranah public, dan dalam pada itu tugas-tugas kerumahtanggaan seperti mencuci piring, mendidik anak, dan lain-lain tidak mengenal batas-batas jenis kelamin. Termasuk dalam hal ini, perempuan tidak boleh dituntut untuk memberikan pelayanan di meja makan, kecuali atas dasar kerelaan. Ini tentu saja penting demi untuk menghindari beban ganda (*double burden*) yang sering dialami perempuan.<sup>176</sup>

#### c. Mendidik Anak

Adapun pertimbangan mengenai tanggung jawab mendidik anak diberikan pada isteri adalah karena makhluk jenis ini mempunyai potensi khusus yang sangat cocok bagi usaha mendidik dan mengasuh anak. Kecenderungan emosional yang kuat, kasih sayang, sifat lemah lembut dan sebagainya, sangat berkorelasi positif dengan penanganan urusan-urusan yang membutuhkan kesabaran, ketelitian, keikhlasan dan sebagainya. Sehingga tanpa diminta pun, isteri pada masyarakat kebanyakan merasa bertanggung jawab terhadap upaya pendidikan anak-anaknya, tanpa dinyatakan sebagai kewajiban.<sup>177</sup>

---

<sup>175</sup> Fatchur Rahman, *Ilmu Waris* (Bandung: Al-Maarif, 1975), h. 198.

<sup>176</sup> *Ibid.*, h. 219.

<sup>177</sup> *Ibid.*, h. 251.

Ketika perempuan berhenti atau istirahat dari profesi di ranah publik karena keharusan menjalankan tugas-tugas kodrati diatas, maka ia harus diberi kompensasi ekonomis. Artinya, tugas-tugas seperti itu harus dinilai sebagai pekerjaan yang produktif secara ekonomis. Hal ini juga berlaku bagi perempuan yang hanya memainkan peran sebagai ibu rumah tangga semata.<sup>178</sup>

Alasan-alasan adanya kelebihan laki-laki dibanding perempuan dan adanya kewajiban laki-laki membayar mahar, nafkah, sandang, pangan dan papan dijadikan sebagai patokan untuk membangun kehidupan keluarga, agaknya masih dapat dipertimbangkan. Akan tetapi kalau argumentasi itu dilanjutkan untuk kemudian dibawa untuk menjadi pertimbangan dalam kehidupan publik jelas tidak relevan.<sup>179</sup> Karena pandangan semacam ini jelas tidak sejalan dengan makna yang sebenarnya diamatkan oleh ayat An-Nisā': 34, bahkan bertentangan dengan firman Allah SWT pada surat at-Taubah ayat 71, "*Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebahagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebahagian yang lain. mereka menyuruh (mengerjakan) yang ma'rūf, mencegah dari yang munkar, mendirikan shalat, menunaikan zakat dan mereka taat pada Allah dan Rasul-Nya. mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah; Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.*" Kata *aulyā'*" dalam ayat ini diatas dapat diartikan dengan "kerja sama", "saling memberi bantuan" dan penguasaan yang dalam hal ini baik laki-laki maupun perempuan dapat terlibat di dalamnya sejauh mereka mempunyai kemampuan, kesiapan dan kapabilitas untuk pekerjaan itu. Disini jelas sekali tidak ada kecenderungan untuk mempertimbangkan gender yang akan menjadi penghambat partisipasi seseorang.<sup>180</sup> „

Islam tidak mengatur wilayah perempuan dan laki-laki secara skematis, Islam menyisakan wilayah-wilayah tertentu untuk diatur oleh akal manusia berdasarkan tuntutan-tuntutan yang senantiasa berkembang. Pandangan seperti ini semestinya diyakini tidak menyimpang dari semangat qur`ani justeru sebaliknya. Ayat-ayat tentang prestasi kemanusiaan yang seringkali dikaitkan dengan ikhtiar

---

<sup>178</sup> *Ibid.*, h. 220.

<sup>179</sup> Nuruddin, *Jamuan ...*, h. 149.

<sup>180</sup> *Ibid.*, h. 148.

setiap orang, sebenarnya secara implisit mendorong perempuan melakukan usaha-usaha aktif untuk mencapai prestasi di berbagai sector. Tentu saja, dengan catatan nilai-nilai luhur agama tetap diperhatikan.<sup>181</sup> Belakangan, ternyata perempuan tidak lagi berperan sebagai ibu rumah tangga semata, maka status perempuan tidak bisa lagi sekedar diikutkan pada status laki-laki. Sebagai subjek yang otonom, perempuan dinilai memiliki status public tersendiri. Menurut Sandy<sup>182</sup>, sifat otonom status public perempuan dapat dicermati dari tingkat; (1) keberdayaan perempuan untuk mengontrol harta benda (*female material control*), (2) penghargaan karya perempuan (*demand for female produce*), (3) peran serta perempuan dalam politik (*female political participation*), dan (4) keberadaan kelompok kepentingan dan solidaritas perempuan (*female solidarity group devoted to female political or economic interests*).<sup>183</sup>

---

<sup>181</sup> Umar, *Akhlaq ...*, h. 219.

<sup>182</sup> Peggy R. Sanday, *Female Status in The Public Domain*, dalam Michele Z. Rosaldo and Louise Lamphere, *Woman, Culture, and Society*, Stanford; Stanford University, 1983, h. 190.

<sup>183</sup> Ishomuddin, *Diskursus ...*, h. 159.

### C. Kedudukan Perempuan Di Luar Rumah Tangga (Publik)

Secara konvensional, tatanan sosial yang selama ini terbentuk cenderung memberikan penafsiran bahwa ranah (domain) kehidupan dibagi menjadi dua, yaitu ranah domestik dan ranah publik. Bidang domestik mencakup kegiatan-kegiatan yang ditampilkan dalam wilayah terbatas unit keluarga. Sedangkan bidang publik mencakup kegiatan-kegiatan politik dan ekonomi yang berlangsung atau memiliki dampak lebih jauh di luar unit keluarga dan berhubungan dengan kontrol terhadap seseorang atau kontrol terhadap sesuatu. Karena itu, partisipasi perempuan dalam lapangan kehidupan di luar rumah pun cenderung digunakan sebagai tolak ukur status publik perempuan.<sup>184</sup>

Fenomena perempuan pekerja bisa dirujuk pada masa Nabi Muhammad saw dan sahabatnya, dimana banyak perempuan pada saat itu yang bekerja untuk membantu nafkah suaminya. Ada yang bekerja sebagai perias pengantin, antara lain Šāfiyah binti Huyyay, isteri Nabi Muhammad SAW bahkan isteri nabi yang lain, Zainab binti Jahsy juga aktif bekerja sampai pada menyimak kulit binatang dan hasil usahanya itu disedekahkan. Ra'īṭah, isteri Abdullah bin Mas'ud sahabat Nabi, sangat aktif bekerja, karena suami dan anaknya ketika itu tidak mampu mencukupi kebutuhan hidupnya.<sup>185</sup>

Banyak peran dan keikutsertaan kaum perempuan dalam wilayah publik (*`amal `ām*), musyawarah dan keikutsertaan mereka dalam pendirian negara Islam pertama. Bahkan ditempatkan pada *wilāyah ḥisbah*. Selain itu kaum perempuan berperan dalam bidang ekonomi, pasar dan perdagangan. Sebagaimana Rasulullah SAW mengangkat Samrā' binti Nuḥailah dan `Umar bin al-Khaṭṭāb mengangkat Syifā' binti Abdullāh ibnu Abdu Syams (20 H/ 641 M) yang bertugas sebagai pengawas pasar di kota Madinah.<sup>186</sup>

Dalam wilayah publik, peran dan kedudukan perempuan secara umum masih cukup rendah apabila kita melihat peran politik publik di berbagai jabatan pemerintahan. Diantara kendala yang ada adalah dalam hal paradigma berpikir

<sup>184</sup> *Ibid.*, h. 157.

<sup>185</sup> Quraisy Shihab, *Tafsīr al-Miṣbāḥ; Pesan dan Kekeragaman* (Jakarta: Lentera Hati, jilid. II, 2000), h. Xxxv.

<sup>186</sup> Imārah, *Ḥaqāiq* ..., h. 146.

tentang perempuan sebagaimana masyarakat—kadang-kadang menggunakan logika agama—beranggapan bahwa perempuan tidak layak memasuki wilayah politik, karena akan menghilangkan kemuliaan dan kehormatan dirinya. Sebagian kaum muslimin bahkan ada yang beranggapan kaum muslimah tidak layak memimpin dalam bidang apapun, karena semua jenis kepemimpinan adalah hak laki-laki. Kendala yang lain adalah kultur masyarakat yang secara turun-temurun mewariskan sikap yang kadang-kadang diskriminatif terhadap perempuan. Pemuliaan terhadap kaum perempuan yang diolah lewat bahasa dan kata-kata kadang-kadang justru semakin memperkuat diskriminasi itu sendiri. Haif A. Bosmajian dalam *The Language of Oppression* menyebutkan bahwa bahasa telah mendukung diskriminasi terhadap perempuan.<sup>187</sup>

Dari sini suami isteri dituntut agar lebih proporsional di dalam mengambil tindakan, kebijakan dan keputusan kehidupan rumah tangga. Dan menyadari bahwa *al-qawwāmah* (kepemimpinan) berarti pembagian kerja. Sehingga menjalani kehidupan rumah tangga sesuai fungsi masing-masing sebagai partner yang senantiasa bekerjasama dengan landasan musyawarah dan komunikasi yang baik sesuai tuntutan hukum Islam. Yang akhirnya, terbinanya kehidupan rumah tangga yang *sakīnah, mawaddah warahmah*.

#### **a. Kepemimpinan Perempuan**

Mengenai kepemimpinan perempuan Yūsuf Qardāwī berpendapat bahwa kepemimpinan kaum laki-laki atas kaum perempuan lebih cenderung kepada permasalahan kehidupan dalam keluarga, adapun kepemimpinan sebagian perempuan atas sebagian laki-laki di luar lingkup keluarga, tidak ada nash yang melarangnya. Dalam hal ini, menurutnya yang dilarang adalah kepemimpinan umum seorang perempuan atas kaum laki-laki.<sup>188</sup>

Pembatasan hak keluar rumah bagi seorang isteri dan anak perempuan yang sudah dewasa dan terpisah sama sekali dari lingkungan laki-laki yang bukan mahramnya adalah kebiasaan yang dialami oleh perempuan Arab dengan maksud memberikan perlindungan kepadanya. Hal ini bukan merupakan harta

---

<sup>187</sup> Umar, *Akhlak ...*, h. 26.

<sup>188</sup> Cahyadi Takariawan, *Fiqh Politik Perempuan* (Solo: Era Intermedia, cet. I, 2003), h. 124.



mati mengingat tampilnya Siti `Āisyah dalam kehidupan sosial dan politik dengan seizin Nabi dan begitu pula para sahabat Nabi belakangan tidak pula menghalanginya.<sup>189</sup>

Kepemimpinan `Āisyah dalam perang Jamal menjadi salah satu contoh menarik dalam memahami kesadaran dan partisipasi muslimah dalam bidang sosial politik. Islam telah memberikan ruang dan kesempatan peran yang memadai bagi perempuan muslimah untuk melakukan berbagai upaya kebolehan mereka menjadi pemimpin dalam berbagai urusan. Kaum perempuan muslimah tidak boleh tinggal diam menyaksikan kerusakan-kerusakan yang terjadi di tengah masyarakatnya.<sup>190</sup>

Seperti halnya kaum laki-laki, perempuan muslimah juga dituntut untuk peduli terhadap masalah-masalah sosial dan politik yang berkembang dalam masyarakat. Mereka dituntut untuk ambil bagian—sesuai dengan batas-batas kemampuan dan kondisinya—dalam membangun masyarakat melalui kegiatan *amar ma`rūf nahi munkar*, memberi nasihat, atau dengan mendukung usaha-usaha yang positif dan menentang hal-hal yang negatife.<sup>191</sup> Beberapa kejadian di zaman kenabian menunjukkan adanya kesadaran para muslimah *sahabiyat* Nabi SAW. dalam urusan sosial kemasyarakatan dan perpolitikan. Mereka bukanlah orang yang mengurung diri hingga tidak mengetahui perkembangan sosial dan politik yang ada di sekitarnya. Bahkan mereka adalah generasi yang memiliki kepekaan terhadap realitas kemasyarakatan, sehingga mendorong mereka melakukan partisipasi dan memberikan kontribusi.<sup>192</sup>

Realias keseharian kita (jaman modern) mengenai adanya perempuan yang mampu memerankan fungsi kepemimpinan yang mampu memerankan fungsi kepemimpinan dalam berbagai sektor kehidupan menandakan adanya potensi yang sama antara laki-laki dan perempuan; sebagaimana juga adanya laki-laki yang tak mampu melaksanakan peran kepemimpinan. Artinya, laki-laki dan

---

<sup>189</sup> Syarifuddin, *Meretas ...*, h. 180.

<sup>190</sup> *Ibid.* 123.

<sup>191</sup> *Ibid.*, h. 120.

<sup>192</sup> *Ibid.*,

perempuan tidaklah bisa dikatakan memiliki kelebihan potensi kepemimpinan semata-mata dari jenis kelaminnya saja.<sup>193</sup>

Syaikh Rasyīd Ridā dalam ayat “*dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebahagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebahagian yang lain. mereka menyuruh (mengerjakan) yang ma'ruf, mencegah dari yang munkar.*” (QS. at-Taubah [10]: 71), berkomentar, “dalam ayat tersebut terdapat kewajiban untuk melaksanakan *amar ma'rūf* dan *nahi munkar* bagi laki-laki dan perempuan mukmin, baik berbentuk lisan ataupun tulisan, termasuk di dalamnya mengkritik penguasa seperti khalifah, raja dan bawahan mereka. Perempuan-perempuan pada zaman dahulu mengetahui hal ini sekaligus mengamalkannya.”<sup>194</sup>

Dari paparan penjelasan tersebut, kesadaran dan partisipasi perempuan muslimah dalam bidang sosial dan politik bisa diekspresikan dalam berbagai bentuk, sejak partisipasi memperbaiki kerusakan masyarakat, memperbaiki kebobrokan sistem, meluruskan kesalahan penguasa, sampai menjadi pemimpin dalam berbagai urusan di luar kepemimpinan umum.<sup>195</sup>

Dalam fikih, perempuan tidak perlu bekerja mencari nafkah karena kehidupan dan kebutuhannya sudah terjamin dalam ketentuan fikih. Tidak perlu bukan berarti tidak boleh. Ia dapat berbuat dan bekerja selama ia mampu menjaga dirinya dari ancaman luar yang merendahkan martabatnya sebagai seseorang perempuan yang dimuliakan. al-Qur'ān memberikan peluang yang sama sesuai dengan kadar usaha yang dilakukannya.<sup>196</sup>

Perintah untuk belajar yang didahuluinya dengan perintah membaca yang ditujukan kepada Nabi Muhammad SAW berlaku untuk seluruh manusia tanpa membedakan jenis kelamin. Demikian pula Nabi mewajibkan menuntut ilmu, tidak terbatas oleh jenis kelamin, jarak wilayah dan waktu. Hal itu menunjukkan tidak adanya perbedaan antara laki-laki dan perempuan dalam hal pengembangan potensi yang sama-sama diterimanya dari Allah SWT. Seandainya potensi perempuan selama ini dianggap kurang berkembang yang menyebabkan

---

<sup>193</sup> *Ibid.*, h. 129.

<sup>194</sup> *Ibid.*, h. 121.

<sup>195</sup> *Ibid.*, h. 129.

<sup>196</sup> Syarifuddin, *Meretas...*, h. 180.

kekurangberdayaannya dalam kehidupan masyarakat banyak disebabkan oleh budaya masyarakat yang mengitarinya dan bukan disebabkan oleh ajaran agama yang berdasarkan pada wahyu Allah dan petunjuk Nabi Muhammad SAW dalam sunnahnya.<sup>197</sup>

#### **b. Hak Dalam Bidang Politik**

Tidak ditemukan ayat atau hadis yang melarang kaum perempuan untuk aktif dalam dunia politik. Sebaliknya al-Qur'an dan hadis hanya mengisyaratkan tentang kebolehan perempuan aktif menekuni dunia tersebut. Sebagaimana yang disebutkan dalam QS. at-Taubah (9): 71. Kata *auliya`* dalam ayat tersebut, menurut Quraishy Syihab, mencakup kerjasama, bantuan dan penguasaan, sedangkan “menyuruh mengerjakan yang *ma`rūf* ” mencakup segala segi kebaikan, termasuk memberi masukan dan kritik terhadap penguasa.<sup>198</sup>

Dalam beberapa riwayat disebutkan betapa kaum perempuan di permulaan Islam banyak memegang peranan penting dalam kegiatan politik. Bahkan dalam QS. al-Mumtahanah (60): 12 melegitimasi kegiatan politik kaum perempuan. Istri-Istri Nabi, terutama `Āisyah, telah menjalankan peran politik penting. Selain `Āisyah, juga banyak wanita lain yang terlibat dalam urusan politik, seperti keterlibatan mereka dalam medan perang. Tidak sedikit dari mereka gugur dalam medan perang, seperti Ummu Salamah (istri Nabi), Şafiyah, Laila al-Gaffāriyah, Ummu Sinan Al-Aslamiyah. Sedangkan yang terlibat dalam dunia politik ketika itu, antara lain: Fatimah binti Rasulullah, `Āisyah binti Abū Bakar, Atika binti Yazīd ibnu Mu`āwiyah, Ummu Salamah binti Ya`qub, al-Khaizaran binti `Aṭā' dan sebagainya.<sup>199</sup>

#### **c. Hak Untuk Memilih Pekerjaan**

Seperti halnya dalam bidang politik, memilih pekerjaan bagi perempuan juga tidak ada larangan, baik pekerjaan itu di dalam atau di luar rumah, baik secara mandiri maupun secara kolektif, baik di lembaga pemerintahan ataupun di lembaga swasta, selama pekerjaan tersebut dilakukannya dalam suasana

---

<sup>197</sup> *Ibid.*, h. 180.

<sup>198</sup> Umar, Akhlak ..., h. 314.

<sup>199</sup> *Ibid.*, h. 315.

terhormat, sopan dan tetap memelihara agamanya, serta tetap menghindari dampak negatif dari pekerjaan tersebut terhadap diri dan lingkungannya.<sup>200</sup>

Dalam Islam kaum perempuan mendapatkan kebebasan bekerja, selama mereka memenuhi syarat dan mempunyai hak untuk bekerja dalam bidang apa saja yang dihalalkan. Terbukti di masa Nabi, kaum perempuan banyak terjun dalam berbagai bidang usaha, seperti Khadijah binti Khuwailid (isteri Nabi) yang dikenal sebagai komisaris perusahaan, Zainab binti Jahsy yang berprofesi sebagai penyamak kulit binatang, Ummu Salim binti Malham yang menekuni bidang tata rias pengantin, isteri Abdullāh bin Mas'ūd dan Qillat Ummi Bani Anwar dikenal sebagai wiraswastawati yang sukses, al-Syifā' yang berprofesi sebagai sekretasi dan pernah ditugasi oleh Khalifah Umar bin Khaṭṭāb untuk menangani pasar kota Madinah dan lain-lain. Begitu aktifnya kaum perempuan pada masa Nabi, 'Āisyah pernah mengatakan, "Alat pemintal di tangan perempuan lebih baik daripada tombak di tangan kaum laki-laki." Dalam suatu riwayat Nabi juga pernah mengatakan, "*Sebaik-baik permainan seorang muslimah di dalam rumahnya adalah memintal/menenun.*"<sup>201</sup>

Menurut Abū Ḥanīfah, perempuan boleh menduduki jabatan peradilan yang mengurus perkara perdata, bukan perkara pidana. Tapi menurut Imām Ṭabari dan Imām Hazm perempuan boleh menduduki jabatan peradilan yang mengurus keperdataan, kepidanaan dan sebagainya. Kebolehan perempuan menduduki jabatan peradilan, bukan bersifat kewajiban dan keharusan tetapi harus dipertimbangkan dari konteks kemaslahatan perempuan itu sendiri, keluarga, masyarakat, dan kepentingan Islam. Hal yang demikian itu mengharuskan memilih perempuan dengan kualifikasi tertentu untuk menduduki jabatan peradilan dalam mengurus perkara-perkara tertentu dan kondisi-kondisi tertentu.<sup>202</sup>

Apalagi dewasa ini perempuan telah mempunyai kedudukan yang sama dengan laki-laki dalam berbagai bidang baik pendidikan, lapangan pekerjaan, bidang ilmiah, bidang olahraga dan sebagainya. Perempuan sekarang tidak lagi

---

<sup>200</sup> *Ibid.*, h. 315.

<sup>201</sup> *Ibid.*, h. 316.

<sup>202</sup> *Ibid.*

terkurung dalam rumah, tapi telah keluar, masuk ke sektor publik yang luas, berdampingan dengan laki-laki di lembaga-lembaga pendidikan, kantor-kantor, toko-toko, rumah sakit, riset, olahraga, militer, dan lapangan pekerjaan lainnya.<sup>203</sup> Dengan demikian, tidak ada faktor yang dapat dijadikan alasan untuk tidak membolehkan perempuan bekerja dan memilih pekerjaan bahkan memegang jabatan tertinggi sekalipun dalam karirnya selama pekerjaan tersebut halal dan terjaganya batasan-batasan syariat.

Kendatipun dibolehkannya perempuan bekerja dan berperan dalam berbagai bidang. Namun, jabatan kontroversial dan masih menjadi bahan perbedaan pandangan para ulama dan fuqaha adalah sebagai kepala negara. Dimana sebagian ulama masih menganggap jabatan ini tidak layak bagi bagi seorang perempuan, tapi dalam perkembangan masyarakat dari zaman ke zaman pendukung pendapat ini semakin berkurang. Bahkan, al-Maudūdi yang dikenal dan dinilai sebagai ulama lebih tekstual mempertahankan ajaran Islam sudah memberikan dukungan kepada perempuan untuk menduduki jabatan perdana menteri di Pakistan. Bahkan jauh sebelum itu aktifitas manusia di masa Nabi yang tercermin di dalam buku-buku hadis (*kutub as-sittah*) banyak memasukkan bab-bab khusus tentang perempuan, misalnya dalam *Kitāb Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, berisi beberapa bab pembahasan tentang perempuan dan peran serta kiprahnya.<sup>204</sup>

#### **d. Hak Untuk Memperoleh Pelajaran**

Kalimat pertama diturunkan dalam al-Qurʾān adalah kalimat perintah untuk membaca (*iqraʾ*), lalu disusul sumpah pertama Tuhan dalam al-Qurʾān yaitu “*Nūn. Demi kalam dan apa yang dituliskannya.*” Hal ini menegaskan betapa pentingnya ilmu pengetahuan dalam Islam. Perintah untuk menuntut ilmu pengetahuan tidak hanya pada laki-laki tetapi juga pada kaum perempuan, seperti ditegaskan dalam hadis yang populer di dalam masyarakat, yaitu, “*menuntut ilmu pengetahuan itu wajib bagi kaum muslim laki-laki dan perempuan.*”<sup>205</sup>

---

<sup>203</sup> Harun Nasution, *Islam Rasional Gagasan dan Pemikiran* (Bandung: Mizan, cet. V, 1998), h. 240.

<sup>204</sup> Umar, *Akhlak ...*, h. 314.

<sup>205</sup> *Ibid.*, h. 317.

Al-Qur'ān dan hadis banyak memberikan pujian kepada laki-laki dan perempuan yang mempunyai prestasi dalam ilmu pengetahuan. Dalam suatu riwayat disebutkan bahwa Nabi pernah didatangi kelompok kaum perempuan yang memohon kesedian Nabi untuk menyisihkan waktunya guna mendapatkan ilmu pengetahuan. Dalam sejarah Islam klasik juga ditemukan beberapa nama yang menguasai ilmu pengetahuan seperti 'Āisyah isteri Nabi, Sayyidah Sakinah putri Ḥusain bin Ali bin Abū Ṭalib, al-Syaikhah Syuhrah yang digelar dengan "Fakhr an-Nisā' (kebanggaan kaum perempuan), adalah salah seorang guru Imām Syāfi'i, Mu'nisāt al-Ayyūbi (saudara Ṣalāhuddīn al-Ayyūbi), Syāmiyāt at-Taimiyah, Zainab (puteri sejarawan al-Baghdādi), Rabī'ah al-'Adawiyah dan lain sebagainya. Kemerdekaan perempuan dalam menuntut ilmu pengetahuan banyak dijelaskan dalam beberapa hadis, seperti hadis yang diriwayatkan oleh Ahmad bahwa Rasulullah melaknat wanita yang membuat keserupaan diri dengan kaum laki-laki, demikian pula sebaliknya, tetapi tidak dilarang mengadakan perserupaan dalam hal kecerdasan dan amar ma'rūf.<sup>206</sup>

## **2. Hak-Hak dan Kewajiban-Kewajiban Suami Isteri**

Mengenai hak dan kewajiban sebenarnya telah terangkum dalam satu ungkapan yaitu *'al-mu'āsyarah bil ma'rūf* (menggauli dengan baik). Firman Allah SWT, "*Dan bergaullah dengan mereka secara patut.*" (QS. an-Nisā': 19). Maksudnya disini adalah kepatutan yang sesuai dengan tradisi yang baik dan biasanya dilakukan oleh orang-orang yang baik, seperti menemaninya dengan baik, mencegahnya dari segala yang menyakitkan dan merusak, bahkan melehibi dari dirinya, memberikan hak-haknya tanpa ditunda, bermuka manis dan cerita, dan tidak mengucapkan kata-kata yang menyakitkan hatinya. Ayat al-Qur'ān menetapkan hak-hak dan kewajiban saling bergantian antara suami dan isteri, dan setiap hak ada kewajibannya. Selain itu, ada hak-hak bersama antara suami isteri, seperti saling menghormati, saling bermusyawarah dalam masalah-masalah yang

---

<sup>206</sup> Umar, *Akhlak ...*, h. 318.

penting bagi keluarga.<sup>207</sup> Mengenai hak-hak dan kewajiban-kewajiban antara suami dan isteri akan dipaparkan dalam pengklasifikasian dibawah ini:

#### **a. Hak-hak Isteri dan Kewajiban Suami**

Diantara hak-hak isteri yang ada pada suami kewajiban suami adalah sebagai berikut:

##### **1. Mahar**

Mahar adalah sesuatu yang diberikan kepada seorang wanita berupa harta atau yang serupa dengannya ketika dilaksanakan akad.<sup>208</sup> Mahar merupakan hak isteri sepenuhnya, dan karena itu suami tidak diperbolehkan untuk menundanya, jika dia memintanya, atau diminta dikembalikan darinya, baik secara keseluruhannya maupun sebagiannya setelah diberikan kepadanya. Apabila isteri memberikan mahar itu kembali kepada suami dengan suka rela tanpa dipaksa, maka tidak ada masalah jika diambil. *“Berikanlah maskawin (mahar) kepada wanita (yang kamu nikahi) sebagai pemberian dengan penuh kerelaan”* QS. an-Nisā': 4.<sup>209</sup> Sebab mahar bukanlah merupakan harta bagi wanita, tetapi itu adalah ketentuan dan isyarat untuk memuliakan dan membahagiakannya.<sup>210</sup> Syariat Islam tidak mengikat jumlah mahar dengan batas terendah dan tertinggi bahkan mengesampingkannya. Hal ini sesuai dengan kesepakatan antara kedua belah pihak dan keterelaan wanita yang diberikan mahar dan memudahkan dalam pelaksanaannya serta memperhatikan keadaan suami. Ia merupakan hak wanita, tidak ash untuk menghilangkannya, berapa pun nilainya. Islam memberlakukan ukuran maha dengan menyebut simbol bukan dengan harta. Maka mahar itu berupa sesuatu yang memiliki nilai. Hal ini dikuatkan dalam hadis Sahal bin Sa'di meriwayatkan bahwa seorang wanita telah mendatangi Rasulullah SWT lalu berkata, *“Sesungguhnya aku hadiakan diriku untukmu,”* lalu Rasulullah diam sejenak, kemudian seorang laki-laki berkata, *“Wahai Rasulullah nikahkanlah aku dengannya jika engkau tidak menginginkannya. Rasulullah*

<sup>207</sup> Amru Abdul Karīm Sa'dawī, *Qadāyā al-Mar'ah fī Fiqhi al-Qardāwī*, terj. Muhyiddin Mas Rida, *Wanita dalam Fikih al-Qardāwī* (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, cet. I, 2009), h.114.

<sup>208</sup> 'Alī Yūsuf as-Subkī, *Nizāmūl Ushrah fī al-Islām*. terj. Nur Khozin, *Fiqh Keluarga* (Jakarta: Amzah, cet. I, 2010), h. 173.

<sup>209</sup> Sa'dawī, *Qadāyā* ..., h.116

<sup>210</sup> As-Subkī, *Nizām* ..., h. 174.

bersabda, “Apakah kamu punya sesuatu yang engkau akan berikan kepadanya? Lalu laki-laki itu berkata, “Aku tidak punya kecuali sarungku ini.” Rasulullah bersabda, “Jika sarungmu kamu berikan kepadanya kamu tidak akan memakainya, carilah yang lain.” Lalu ia berkata, “Aku tidak mendapatkannya.” Rasulullah bersabda, “Carilah sekalipun cincin dari besi.” Lalu laki-laki itu mencarinya dan belum mendapatkannya, lalu Rasulullah SAW bersabda, “Apakah kamu punya hafalan al-Qur’ān?” Lalu ia berkata, “Ya, surah ini dan surah itu.” Lalu Rasulullah bersabda, “Aku nikahkan kamu berdua dengan hafalan al-Qur’ān yang ada padamu.” Dalam hadis yang lain Nabi SAW memudahkan ketika menikahkan puterinya agar perkara ini tersebar diantara manusia dan berkembang diantara mereka. Dari Ibnu ‘Abbās RA berkata, “Ketika Ali menikah dengan Fātimah, Rasulullah SAW bersabda, “Berikanlah ia sesuatu.” Ali berkata, “Aku tidak punya apa-apa. Rasulullah bersabda, “Mana baju besimu?” Ali berkata, “Ada padaku.” Rasulullah SAW bersabda, “Maka berikanlah kepadanya.” Hadis ini menunjukkan bahwa Islam memandang masalah ini berdasarkan ketentuan bahwa kebahagiaan rumah tangga tidak terhenti pada kemewahan dan pembebanan.<sup>211</sup>

## 2. Nafkah

Isteri tidak menanggung nafkah atas dirinya, sekalipun dia kaya, melainkan nafkah merupakan kewajiban suaminya terhadap dirinya, karena suaminya adalah pemimpin yang bertanggungjawab atas orang yang dipimpinnya. Dengan menikah, isteri telah berada dibawah pembinaan dan perlindungannya. Sedangkan isteri bertanggungjawab mengurus rumah dan melakukan permintaan suaminya, serta mendidik anak-anaknya. Nafkah kepada isteri meliputi; makan dan minum yang cukup, pakaian yang sesuai, tempat tinggal yang layak, pengobatan disaat sakit, pembantu jika untuk seusianya diperlukan pembantu dan perlindungan, jika dia berada di tempat mengerikan dan menakutkan, baik karena musuh ataupun maling. Ini berdasarkan konsep dalil *al-mu`asyarah bil ma`rūf* (mempergauli isteri dengan cara yang baik).<sup>212</sup>

<sup>211</sup> As-Subki, *Nizām* ..., h.176.

<sup>212</sup> Sa`dawi, *Qadāyā* ..., h. 117.



Apabila ekonomi suaminya lapang, akan tetapi diad kikir terhadap isteri dan anaknya, maka diperbolehkan baginya untuk mengambil hartanya yang cukup bagi dirinya dan anak-anaknya tanpa seizinnya. Hal ini sebagaimana yang diriwayatkan oleh al-Bukhāri dan Muslim bahwa Hindun isteri Abū Sufyān berkata, “Wahai Rasulullah, sesungguhnya Abū Sufyan adalah orang yang pelit, tidak memberikan nafkah yang cukup untukkudun anakku.” Rasulullah SAW kemudian bersabda, “*Ambillah yang cukup untukmu dan anakmu dengan cara yang baik.*” Akan tetapi kewajiban suami memberikan nafkah kepada isteri gugur apabila isteri melakukan *nusyūz* dan membangkang kepada suaminya, karena pada saat itu dia tidak memenuhi kewajiban sehingga haknya untuk mendapatkan nafkah juga tidak dipenuhi.<sup>213</sup>

Suami yang tidak mampu untuk memberikan nafkah kepada isterinya, dan dia juga tidak mampu untuk berhutang, serta tidak mampu melakukan cara lain untuk mendapatkan rezeki, maka isteri hak meminta *fasakh* (pembatalan pernikahan), karena tidak mungkin ada kehidupan tanpa ada nafkah. Firman Allah SWT, “*Talak (yang dapat dirujuk) dua kali. Setelah itu boleh rujuk lagi dengan cara yang ma`rūf atau menceraikan dengan cara yang baik.*” (QS. al-Baqarah: 229).<sup>214</sup>

### 3. Bersikap lembut dan ramah

Kebutuhan isteri yang harus dipenuhi suaminya tidak hanya sebatas kebutuhan materi, melainkan dia juga memiliki kebutuhan yang bersifat pribadi untuk mendapatkan sikap lembut, diperlakukan baik, dan disenangkan oleh suaminya.<sup>215</sup>

Bersikap lembut dan ramah merupakan keharusan dalam memperlakukan isteri dengan baik. Ini didasari firman Allah, “*Dan bergaullah dengan mereka secara patut.*” (QS. an-Nisā’: 19). “*dan janganlah kamu menyusahkan mereka untuk menyipitkan (hati) mereka.*” (QS. At-Thalaq: 6). Sabda Rasulullah ﷺ “*Sebaik-baik kalian adalah yang paling baik dengan isteri kalian.*”

<sup>213</sup> *Ibid.*, h. 118.

<sup>214</sup> *Ibid.*

<sup>215</sup> *Ibid.*

(HR. at-Tirmīzi, Ibnu Mājah dan Ahmad). Dan sabda beliau: , خَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لِأَهْلِهِ ))

وَأَنَا خَيْرُكُمْ لِأَهْلِي ))

*“Sebaik-baik kalian adalah yang paling baik dengan keluarganya, dan saya adalah sebaik-baik kalian dengan keluarga.”* (HR. Ibnu Mājah).<sup>216</sup>

#### 4. Menjaga kehormatannya

Suami wajib menjaga kehormatan isterinya dan melindunginya, serta tidak diperbolehkan baginya untuk menyakitinya dengan mencela atau perkataan yang tidak semestinya. Ia juga tidak diperbolehkan untuk memberberkan rahasia antara keduanya dihadapan orang lain, tidak menjelekkan keluarganya, tidak memata-matainya dan tidak pula mencari-cari kesalahannya. Diantara hak suami adalah cemburu kepada isterinya. Akan tetapi tidak boleh berlebihan, agar tidak menciptakan buruk sangka bagi istrinya, lalu timbul dampak negatif yang tidak diinginkan. Hadis Nabi SAW, *“Diantara kecemburuan itu ada yang disukai Allah dan ada yang dibenci Allah. Adapun yang dicintai Allah adalah kecemburuandalam hal mencurigakan. Sedangkan yang dibenci Allah kecemburuandalam hal yang tidak mencurigakan.”* Kecurigaan disini maksudnya adanya perilaku wanita yang disertai dengan tanda-tanda tertentu yang menunjukkan pada keraguan dan kecurigaan.<sup>217</sup>

#### 5. Sabar dan kuat menghadapi masalah

Untuk menjaga keutuhan rumah tangga agar tidak hancur, suami harus kuat dan sabar menghadapi masalah, khususnya berhubungan dengan perilaku isteri. Karena isteri hanyalah manusia biasa yang bisa saja baik, kurang baik, salah atau benar. Nabi SAW bersabda, *“Senantiasa berilah nasehat yang baik kepada perempuan.” Dan perempuan itu seperti tulang rusuk, jika kamu memaksakan meluruskannya aka kamu akan mematahkannya, dan jika kamu membiarkannya maka ia akan bengkok.”* Yang dimaksud dengan bengkok pada wanita adalah kecenderungannya untuk mengikuti perasaan melebihi laki-laki.

<sup>216</sup> Mahmūd Muhammad al-Jauhari dan Muhammad `Abdul Hakīm Khayyāl, *Al-Akhwāt al-Muslimāt wa Bina' al-Urah al-Qur'āniyah*, terj. Kamran As'ad Irsyadi dan Mufliha Wijayati, *Membangun Keluarga Islami* (Jakarta: Amzah, cet. I, 2005), h. 189.

<sup>217</sup> Sa'dawī, *Qadāyā* ..., h. 120.

Karena itu, suami harus sabar menghadapinya guna menjaga keutuhan rumah tangga. Jika tidak, maka usaha untuk meluruskan yang bengkok justeru akan membuatnya patah, dan ini tentu saja tidak baik dan tidak terpuji.<sup>218</sup>

#### 6. Pendidikan dan pengajaran

Suami bertanggungjawab terhadap isteri kelak di hadapan Allah, sebab suami adalah pemimpin wanita dan setiap pemimpin akan dimintai pertanggungjawaban atas rakyat yang dipimpinnya. Suami pun wajib menuntun dan mengajarnya hal-hal yang belum diketahuinya.<sup>219</sup>

Islam mendorong pada tingkatan yang sama secara praktis dan agama bagi laki-laki dan perempuan. Oleh karena itu, menuntut ilmu diwajibkan bagi muslim dan muslimah. Adalah hak perempuan atas suaminya untuk mendapatkan pengajaran dan diajarkan hal-hal yang belum diketahui seperti cara bersuci, wudhu`, hukum-hukum yang terkait haid, nifas, istihadhah, masalah sahalat dan puasa, membaca al-Qur`ān dan zikir,<sup>220</sup> bid`ah, kemungkaran dan akidah serta keyakinan yang besar dan sebagainya. Jika suami tidak mampu, maka ia bertanya kepada ulama atau orang yang lebih mengetahuinya, kemudian menyampaikannya kepada isterinya.<sup>221</sup> Jika suami tidak bisa juga, ia wajib mengizinkan isterinya keluar rumah dan belajar. Jika tidak mau mengizinkannya, isteri berhak keluar rumah untuk mengaji tanpa meminta izin, selama yang dipelajarinya memang adalah mengetahui hal-hal wajib dan haram.<sup>222</sup>

Suami dinyatakan tidak amanah apabila membiarkan isteri kosong dari pendidikan dan pengajaran, pengetahuan agama, kebodohan apalagi penyimpangan agama. Firman Allah SWT, “*Hai orang-orang yang beriman, peliharalah dirimu dan keluargamu dari api neraka yang bahan bakarnya adalah manusiadan batu.*” (QS. at-Taḥrīm: 6). Menurut `Ali RA, Qatādah, ad-Ḍaḥḥāk dan Maqātil mendapatkan pendidikan dan pengajaran merupakan hak isteri dan keluarga yang merupakan kewajiban suami.<sup>223</sup>

---

<sup>218</sup> *Ibid.*

<sup>219</sup> Al-Jauhari, *Al-Akhwāt* ..., h. 191.

<sup>220</sup> *Ibid.*

<sup>221</sup> as-Subki, *Nizām* ..., h. 176.

<sup>222</sup> Al-Jauhari, *Al-Akhwāt* ..., h. 191.

<sup>223</sup> as-Subki, *Nizām* ..., h. 176.

## 7. Adil dalam berinteraksi

Termasuk hak istesri atas suaminya adalah keadilan dalam pemberian nafkah dan tempat tinggal jika memiliki lebih dari seorang isteri. (QS. An-Nisā':19). Syarat suami berlaku adil diantara isteri-isterinya jika berpoligami dijelaskan dalam sabda Rasulullah SAW:

مَنْ كَانَتْ لَهُ امْرَأَتَانِ فَمَالَ إِلَى إِحْدَاهُمَا جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَشِقُّهُ مَائِلٌ

*“Barangsiapa yang memiliki dua orang isteri lalu ia condog kepada salah satunya maka pada hari kiamat bagian badannya condong (miring).”* Rasulullah SAW jika ingin berpergian untuk berperang atau lainnya maka beliau mengundi diantara isteri-isterinya. Bagi isteri yang keluar sebagai gilirannya maka ia mengambilnya.<sup>224</sup>

## 8. Berprasangka baik pada isteri

Termasuk hak isteri atas suaminya untuk berprasangka baik kepada isteri. Diriwayatkan dari Jabir RA, sesungguhnya ia berkata, *“Rasulullah SAW melarang laki-laki yang mengetuk (pintu) keluarganya pada malamhari dengan menuduh mereka berkhianat atau menuntut kekeliruan mereka.”*<sup>225</sup> Dari isteri Abdullah bin Mas'ud, ia berkata, *“Abdullah jika datang dengan kebutuhannya maka ia berhenti di depan pintu. Ia berdehem dan meluduh karena beci untuk mengganggu kami atas masalah yang kami benci.”* Setiap suami suka melihat isteriya dalam keadaan wajah yang cantik, dan bersiap untuk menerimanya selamanya. Jika seandainya suami masuk rumahnya tanpa terlebih dahulu mengetahui atau mengetuknya maka terkadang mendapatkan sesuatu yang dibencinya.<sup>226</sup>

### **b. Hak-hak Suami dan Kewajiban-kewajiban Isteri**

Dalam Islam, laki-laki adalah orang yang dibebani untuk bekerja keras membanting tulang demi masa sekarang dan amsa depan isteri serta anak-anaknya. Selain itu, ia pun dituntut untuk melakukan sejumlah kewajiban sosial.

<sup>224</sup> *Ibid.*

<sup>225</sup> *Ibid.*, h. 199.

<sup>226</sup> *Ibid.*, h. 200.

Ia harus berpartisipasi dalam pembangunan, memberikan bantuan, membayar pajak untuk melindungi agama, harta, keluarga dan tanah airnya. Jika ia seorang pejabat ia pun dibebani keharusan mengatur pemeritahan. Sementara wanita sama sekali tidak dituntut dengan hal-hal tersebut. ia hanya dituntut dua hal saja jika ia menjadi isteri yaitu pertama, wanita dituntut hidup dengan tenang, penuh kasih sayang bersama suaminya sehingga ia bisa merasakan kebahagiaan dan ketenangan di sisinya. Kedua, menjalankan peran sebagai ibu secara total bersama anak-anaknya, sehingga kelak ia serahkan mereka kepaa masyarakat sebagai sosok-sosok saleh dan bekerja penuh dedikasi untuk agama, bangsa dan masyarakat.<sup>227</sup> Sebagaimana halnya isteri mempunyai hak atas suaminya dan menjadi kewajiban sumi, demikian pula halnya suami memiliki hak yang menjadi kewajiban bagi isteri mematuhinya, sebagai berikut:

#### 1. Memahami posisi suami

Posisi suami atas isteri telah ditetapkan Allah oleh al-Qur'ān dalam dua ayat *“Dan Para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang ma'ruf. akan tetapi Para suami, mempunyai satu tingkatan kelebihan daripada isterinya. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.”* (QS. al-Baqarah: 228). Al-Qurtubi mengatakan tingkatan kelebihan yang dimiliki suai atas isterinya adalah berkat (kesempurnaan) akal, kekuatannya menafkahi, diyat, waris dan jihad. Ia juga menambahkan, *“Tingkatan lebih ini menuntut kelebihan perlakuan dan perasaan bahwa hak suami atas isteri lebih wajib daripada hak isteri atas suami.”* Sabda Rasulullah SAW: (( لَوْ أَمَرْتُ أَحَدًا بِالسُّجُودِ لَعَيَّرَ ))

(( اللَّهُ لَا أَمْرُتُ الْمَرْأَةَ أَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا ))

*“Seandainya aku boleh memerintahkan seesorang untuk bersujud pada selain Allah, niscaya akan kuperintahkan isteri untuk bersujud pada suaminya.”* Ibnu `Abbās sebagaimana dikutip al-Qurtubi menjelaskan bahwa tingkatan lebih adalah isyarat y ang menghimbau kaum lelaki untuk menggauli isterinya dengan

<sup>227</sup> Al-Jauhari, *Al-Akhwāt* ..., h. 193.

baik, memperbesar nafkah mereka dan memperbagus akhlaknya. Dengan kata lain, orang yang lebih utama harus memperbagus dirinya sendiri.<sup>228</sup>

Ayat kedua, *“kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka.”* QS. an-Nisā’: 34. Ibnu al-Jauzi dalam menjelaskan ayat ini menyebutkan dalam Zad Al-Masir bahwa kelebihan laki-laki atas perempuan adalah berkat akalnyanya, kecukupan bagiannya dalam warisan, rampasan perang, jumat, dan jamaah, khilafah, *imarah*, jihad dan kekuasaannya atas talak di tangannya dan sebagainya. Adapun mengenai *“, dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka,”* Ibnu Kaṣīr mengatakan bahwa maksudnya adalah mahar, nafkah dan beban-beban tanggungan lain yang diwajibkan Allah kepada mereka bagi kaum perempuan dalam al-Qur’ān dan Sunnah Rasul-Nya. Dari sini tampak jelas posisi dan kedudukan laki-laki sebagaimana yang telah ditetapkan Allah dalam al-Qur’ān yang harus diketahui oleh isteri sehingga ia bisa melayani suami dengan perilaku yang diridhai Allah, juga agar hal itu menjadi pendorong baginya untuk tidak membosankannya, menyusahkannya, dan tidak mengingkari kelebihanannya atas dirinya jika memang ia benar-benar berserah diri kepada Allah.<sup>229</sup> Diriwayatkan dari Ummu Salam RA turunya, Rasulullah SAW bersabda:

(( أَيُّمَا امْرَأَةٍ مَاتَتْ وَرَوْحُهَا عَنْهَا رَاضٍ دَخَلَتْ الْجَنَّةَ ))

*“Barangsiapa isteri yang meninggal dunia dan suaminya ridha terhadapnya, maka ia akan masuk surga.”* Diriwayatkan dari `Āisyah RA, ia menuturkan, *“Aku pernah bertanya kepada Rasulullah SAW, “Siapakah yang paling besar haknya atas perempuan? beliau menjawab, “Suaminya.” Aku bertanya lagi, “Siapakah orang yang paling besar haknya atas laki-laki.” Beliau menjawab, “Ibunya.”* (HR. al-Bazzār dengan sanad ḥasan). Disini, balasan yang diberikan kepada wanita menjadi seimbang. Jika suaminya adalah manusia yang memiliki hak terbesar atas dirinya, ia memiliki hak terbesar pula yang harus ditunaikan

<sup>228</sup> Ibid.

<sup>229</sup> Ibid., h. 194.

anak laki-lakinya. Dengan saling mengetahui hak dan kewajiban terhadap pasangan dan isteri mengetahui kedudukan suami adalah sebagai pemimpin yang harus ditaati akan melahirkan keharmonisan rumah tangga sehingga terjalin kerjasama yang baik antara suami isteri. Diriwayatkan dari Abū Hurairah rA, dari Nabi SAW, beliau bersabda:

((لَوْ أَمَرْتُ أَحَدًا أَنْ يَسْجُدَ لِأَحَدٍ لَأَمَرْتُ الْمَرْأَةَ أَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا))

*“Seandainya aku boleh memerintahkan seseorang untuk bersujud pada selain Allah, niscaya akan kuperintahkan isteri untuk sujud pada suaminya.”* (HR. an-Nasā’i dan al-Bazzār).<sup>230</sup>

## 2. Pemeliharaan

Islam memberikan laki-laki hak-hak pemeliharaan karena laki-laki lebih mampu untuk memberikan perlawanan menghadapi kesulitan-kesulitan hidup yang alamiah dan kemasyarakatan. Perempuan tidak merasa aman kecuali dalam naungan laki-laki. Alasannya karena perempuan sebagai tempat yang menjaga dan membawa janin laki-laki dan yang mengandung anak maka wajib bagi laki-laki untuk menjaganya dari segala gangguan.<sup>231</sup>

## 3. Menaati suami dalam kebaikan

Suami memiliki hak ditaati isteri dalam kebaikan hal ini karena pada setiap kemitraan harus ada pimpinan yang bertanggungjawab, dan laki-laki secara fitrah telah dicalonkan untuk memimpin dengan mahar dan nafkah yang diberikan kepada isterinya. Laki-laki adalah pemimpin rumah tangga dan penanggungjawab pertama dalam keluarga. (QS. an-Nisā’: 34) atas dasar itu dia memiliki hak untuk ditaat. Kemimpinnan dan tanggungjawab ini adalah suatu derajat yang dilebihkan Allah SWT kepada laki-laki daripada perempuan. Allah SWTberfirman, *“Dan para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang ma`ruf. Akan tetapi para suami mempunyai satu tingkatan kelebihan daripada isterinya.”* (QS. al-Baqarah: 228). Diharamkan bagi isteri untuk berbuat maksiat kepada suami atau

<sup>230</sup> *Ibid.*, h. 195; Lihat juga `Umar Hasyim, *At-Taḍāmūn fī Muwājahah at-Tahaddiyāt*, Kairo: Dār asy-Syurūq, cet. I, 2001.

<sup>231</sup> as-Subki, *Nizām ...*, h. 146.

meninggalkannya tanpa sebab yang dibenarkan oleh syariah Islam. Dinyatakan dalam hadis إِذَا بَاتَتْ الْمَرْأَةُ هَاجِرَةً فِرَاشِ زَوْجِهَا لَعَنَتْهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تَرْجِعَ

*“Jika isteri bermalam meninggalkan tempat tidur suaminya, malaikat melaknatnya hingga dia kembali.”*<sup>232</sup>

#### 4. Mewajibkan perempuan untuk menetap di rumah

Islam melarang wanita untuk keluar dari rumahnya kecuali seizin suaminya. Karena suami memiliki hak atas isterinya, maka tidak dibenarkan seorang isteri keluar dari rumah suaminya kecuali atas izinnya. Jika seorang isteri keluar tanpa seizin suaminya, maka perbuatannya termasuk ke dalam kemaksiatan, dan dianggap telah berbuat *nusyūz* (pembangkang) sehingga tidak lagi berhak mendapat nafkah dari suaminya.<sup>233</sup>

Ibn Bathathah telah menuturkan sebuah riwayat dalam Kitāb Ahkām an-Nisā' yang bersumber dari penuturan Anas RA disebutkan bahwa ada seorang laki-laki yang bepergian seraya melarang isterinya ke luar rumah. Kemudian dikabarkan bahwa ayah wanita itu sakit. Wanita itu lantas meminta izin kepada Rasulullah SAW agar dibolehkan menjenguk ayahnya. Rasulullah SAW kemudian menjawab, *“Hendaknyalah engkau takut kepada Allah dan janganlah engkau melanggar pesan suamimu.”* Tidak lama kemudian, ayahnya meninggal. Wanita itu pun kembali minta izin kepada Rasulullah SAW agar dibolehkan melayat jenazah ayahnya. Mendengar permintaan itu, beliau kembali bersabda, *“Hendaklah engkau takut kepada Allah dan janganlah engkau melanggar pesan suamimu.”* Allah SWT kemudian menurunkan wahyu kepada Nabi SAW, *“Sungguh Aku telah mengampuni wanita itu karena ketaatan dirinya kepada suaminya.”*<sup>234</sup>

Kewajiban isteri untuk tetap tinggal dalam rumah sebagai hak suami kepadanya. Isteri diperintahkan untuk memenuhi kebutuhannya, terjaga demi suaminya, demi mencukupi kebutuhan-kebutuhan dan terjaga demi isteri. Fuqaha berpendapat bahwa keluarnya perempuan dari rumah suaminya dengan tanpa

<sup>232</sup> Sa`dawi, *Qadāyā ...*, h. 122.

<sup>233</sup> Nuruddin, *Jamuan Ilahi, Ibid.*, h. 162.

<sup>234</sup> *Ibid.*, h. 163.



izinnya atau uzur syar'i maka ia dianggap melanggar, sehingga ia tidak mendapatkan nafkah. Berbeda dengan mazhab Zāhiriyyah yang memandang mereka masih mendapat nafkah karena adanya akad.<sup>235</sup>

Dasar menjaga diri dan harta ketika suami keluar adalah QS. an-Nisā': 34, *"Sebab itu maka wanita yang shaleh ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka),"* dan hadis Rasulullah SAW, *"Wanita adalah pemimpin di rumah suaminya dan dia bertanggung jawab atas apa yang dipimpinya."* Isteri yang menjaga dirinya ketika suaminya sedang keluar, juga harus menjaga rahasia-rahasia, dan tidak memperkenankan orang yang dibenci suaminya untuk masuk ke rumahnya. Rasulullah SAW menyebutkan diantara sifat-sifat isteri shalehah adalah, *"Jika suaminya pergi, dia menjaga dirinya dan harta suaminya."* Isteri yang menjaga harta suaminya tidak akan membelanjakannya dengan boros dan mubazir. Akan tetapi, dia diperbolehkan untuk mengeluarkan sedekah dari harta itu sebagaimana kebiasaannya, dan keduanya sama-sama mendapatkan pahala dari Allah. Sabda Rasulullah SAW, *"Jika isteri menginfakkan sebagian dari makanan yang ada di rumahnya tanpa menimbulkan kerusakan, maka dia mendapatkan pahala infaknya dan suaminya menda[atkan pahala atas apa yang didapatinya."*<sup>236</sup>

##### 5. Tidak berpuasa sunnah kecuali dengan izin suami

Termasuk hak suami atas isterinya untuk tidak berpuasa sunnah tanpa seizinnya, meskipun ia melakukannya dengan rasa lapar dan haus maka tidak akan diterima puasanya. Dari Ibnu `Abbās meriwaatkan bahwa perempuan dari suku Khas'am datang kepada Rasulullah SAW, lalu ia berkata, *"Wahai Rasulullah ceritakan kepadaku hak suami atas isteri karena sesungguhnya aku adalah janda. Jika aku mampu (melayaninya), dan jika tida aku tinggal dimanasaja."* Nabi SAW bersabda, *"Sesungguhnya hak suami atas isterinya jika ia meminta dirinya ia diatas punggung unta hendaknya ia tidak menolaknya."*<sup>237</sup>

##### 6. Tidak mengizinkan masuk orang yang dibenci suami

<sup>235</sup> as-Subki, *Nizām...*, h. 152.

<sup>236</sup> Sa`dawi, *Qaḍāyā ...*, h.122.

<sup>237</sup> as-Subki, *Nizām ...*, h. 153.

Termasuk hak suami atas isterinya adalah untuk tidak memberi izin masuk seseorang yang dibenci oleh suaminya. Hal tersebut untuk mencegah berbagai kerusakan dan menjauhkan kecurigaan yang menjadi penyebab rusaknya rumah tangga dan terkadang berakhir dengan cara yang tidak diinginkan. Sabda Rasulullah SAW:

لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ أَنْ تُأْذَنَ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا وَهُوَ كَارٍ . وَلَا تَخْرُجَ وَهُوَ كَارٍ وَلَا تُطِيعُ فِيهِ أَحَدًا وَلَا تَعْرِضَ فِرَاشَهُ وَلَا تَضْرِبُهُ , وَإِنْ كَانَ هُوَ أَظْلَمَ فَلْتَأْتِهِ حَتَّى تَرْضِيَهُ , فَإِنْ قِيلَ مِنْهَا وَنَعَمْتُ وَقِيلَ اللَّهُ غُدْرَهَا , وَ أَفْلَحَ حُجَّتُهَا وَلَا إِيْمَ عَلَيْهَا , وَأَنْ هُوَ ۖ يَرْضَ فَقَدْ أَبْلَغَتْ عِنْدَ اللَّهِ غُدْرَهَا.

*“Tidak halal bagi perempuan yang beriman kepada Allah SWT untuk memberikan izin masuk ke rumah suaminya sedangkan suami membenci orang itu dan perempuan tidak boleh keluar sedangkan suaminya tidak suka kepadanya. Perempuan tidak boleh taat kepada seseorang, tidak boleh berpisah dalam tempat tidur suaminya dan tidak mengganggunya. Meskipun suami berbuat aniaya maka hendaknya ia mendatangnya sehingga ia ridha dengannya. Jika ia menerima maka dengannya merasa nikmat dan Allah menerima uzurnya. Alasannya benar dan tidak aka dosa bagi perempuan meski suami tidak ridha maka cukup alasanya menurut Allah SWT.”* Dalam khutbah haji wada` Nabi SAW bersabda:

أَلَا إِنَّ لَكُمْ عَلَى نِسَائِكُمْ حَقًّا وَلِنِسَائِكُمْ عَلَيْكُمْ حَقًّا فَأَمَّا حَقُّكُمْ عَلَى نِسَائِكُمْ فَلَا يُؤْطِئَنَّ فُرْشَكُمْ مَنْ تَكْرَهُونَ وَلَا يَأْذَنَنَّ فِي بُيُوتِكُمْ لِمَنْ تَكْرَهُونَ

*“Ingatlah bahwa kalian memiliki hak atas isteri-isteri kalian, bagi isteri-isteri kalian memiliki hak ats kalian. adapun hak kalian atas isteri-isteri kalian untuk tidak mendatangi isteri-isteri kalian bersama orang yang kalian benci dantidak memberi izin untuk memasuki rumah kalian untuk orang yang kalian benci.”* (HR. Ibnu Mājah dan Tirmīdzī).<sup>238</sup>

## 7. Bersolek untuk suami

Bersolek bagi isteri untuk suami merupakan akhlak terpuji, perbuatan seorang isteri yang cerdas, dan diberikan ganjaran pahala baginya dari Allah

<sup>238</sup> *Ibid.*, h. 159; Lihat juga Hāsyim, *At-Taḍāmun...*, h. 12.

SWT. Rasulullah SAW menjadikan keindahan dalam bersolek bagi perempuan, diperhitungkan sebanding dengan saksi-saksi dalam berkumpul dan berjamaah, menjenguk orang-orang sakit, menyaksikan jenazah, haji setelah haji, dan *jihād fī sabīlillāh*-nya kaum laki-laki. Diriwayatkan dari Asma binti Yazid Al-Anshari RA, ia mendatangi Nabi SAW, beliau ketika itu sedang berada diantara para sahabatnya. Asma berkata, “Ya Rasulullah sesungguhnya aku adalah perwakilan para perempuan kepada engkau. Sungguh Allah SWT mengutusku dengan kebernaran bagi laki-laki dan para perempuan. kami beriman kepadamu dan kami mengikutimu. Dan kami kaum perempuan berjumlah tertentu sebagai fondasi bagi rumah-rumah kalian, mengandung anak. Kalian kaum lelaki memiliki keutamaan dengan berkumpul dan dalam perkumpulan-perkumpulan, menjenguk orang-orang yang sakit, menyaksikan jenazah, dan bahkan *jihād fī sabīlillāh*. Sungguh jika laki-laki keluar untuk haji, beribadah atau berumrah kami menjaga harta kalian, memintal baju-baju kalian, mendidik anak-anak kalian, apakah kami tidak bersama-sama dalam kebaikan dan pahala ini ya Rasulullah?” Rasulullah SAW melintas dihadapan para sahabat dan berkata, “*Apakah kalian mendengar ucapan perempuan yang lebih baik daripada ini tentang urusan agamanya?*” Para sahabat menjawab, “Ya Rasulullah, kami tidak mengira perempuan itu memberikan petunjuk seperti ini.” Lalu Nabi berkata, “*Kembalilah wahai Asma, beritahukanlah kepada para perempuan di belakangmu sesungguhnya keindahan bersolek perempuan bagi suaminya dan mencari kerelaan serta mengikuti kesepakatan suami sebanding dengan keseluruhan itu.*” Sayyidah Asmā’ binti Abū Bakar As-Shiddīq RA telah memberi contoh yang mulia, ia menjadi teladan bagi para perempuan dalam keindahan bersolek seorang isteri bagi suaminya, ketaatannya, kebaikan bantuannya kepada suami, dan kerelaannya dengan apa yang dibagikan Allah bagi suaminya dari perhiasaan dunia. Bahkan lebih banyak dari hal itu ia mendorong untuk menenangkan jiwa suaminya ketika ia mengetahui suaminya sedang cemburu.<sup>239</sup>

#### 8. Tolong-menolong dalam kebaikan

---

<sup>239</sup> *Ibid*, h. 163.

Mayoritas para Imām berpendapat bahwa wanita tidak wajib melayani suaminya dalam hal memasak, mencuci, dan mengerjakan berbagai pekerjaan rumah lainnya, sekalipun diutamakan baginya untuk melakukan apa yang biasa dilakukan dalam tradisi masyarakatnya. Yūsuf al-Qardāwī berpendapat bahwa yang benar adalah isteri hendaknya melayani suaminya dalam urusan rumahnya. Hal ini berdasarkan dalil:

- Firman Allah SWT: *“Dan para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang baik.”* (QS. al-Baqarah: 228). Pelayanan isteri terhadap suaminya merupakan cara yang *ma`rūf* bagi orang yang diperintahkan Allah dalam firman-Nya. Sedangkan memanjakan isteri, justeru suami yang melayani isterinya, seperti membersihkan rumah, memasak, mencuci, maka ini bukanlah cara yang *ma`rūf*, terutama karena laki-laki telah bekerja dan sibuk dengan urusan di luar rumah. Karena itu, termasuk adil apabila isteri yang sibuk dengan urusan rumah membantu suaminya.
- Setiap hak ada kewajibannya. Allah telah mewajibkan suami untuk memberikan nafkah, pakaian dan tempat tinggal dan mahar. Itu semua diberikan untuk dibalas dengan pelayanan isteri yang merupakan hak suami. Sebagian ulama ada yang berpendapat, bahwa mahar dan nafkah hukumnya wajib bagi suami apabila ia telah berhubungan intim dengan isterinya. Akan tetapi pendapat ini dibantah, karena hubungan intim merupakan kenikmatan bersama antara suami isteri.
- Ibnu Al-Qayyim dalam Al-Huda mengatakan, “Akad-akad yang multak disesuaikan dengan tradisi yang berlaku. Dan menurut tradisi, isteri melakukan tugas-tugas dalam rumah dan mengurusnya. Allah STW berfirman, *“Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita.”* (QS. an-Nisā’: 34). Atas dasar ini semestinya isteri melayani suami dan tidak tepat jika suami melayani isteri karena suami adalah pemimpin dalam rumah tangga.
- Diriwayatkan dari para sahabat wanita bahwa mereka melayani suaminya dan mengurus urusan rumahnya. Dinyatakan dalam hadis shahih, dari Asma` binti Abū Bakar bahwa ia berkata, “Saya melayani az-Zubair dalam urusan rumah

secara keseluruhan. Dia memiliki kasur, dan saya yang merapikannya dan mengurusnya.” Diriwayatkan darinya juga, bahwa dia melipat kasur, menimba air dan mengangkut air, membuat roti, membawa biji-bijian diatas kepalanya dari tanah yang jaraknya tiga mil.

- Fātimah az-Zahra, pemimpin wanita dunia, melayani suaminya `Ali bin Abū Tālib dan mengurus segala pekerjaan rumahnya, seperti membuat adonan, memasak, dan menggiling gandum hingga membekas di tangannya. Lalu dia dan suaminya pergi kepada Nabi SAW mengadukan keadaannya agar diberi seorang pembantu. Akan tetapi beliau menasehatinya agar Fātimah melakukan pekerjaan dalam rumah tangga dan Ali melakukan pekerjaan di luar rumah. Ibnu Ḥabīb menambahkan, “Pekerjaan rumah seperti membuat adonan roti, memasak, merapikan tempat tidur, menyapu rumah, menimba air, dan semua pekerjaan rumah sejenisnya.”<sup>240</sup>

Pendapat kedua mengatakan bahwa hadis-hadis ini semua menunjukkan hukumnya sunnah dan termasuk dari akhlak mulia dan bukan wajib karena pelayanan yang diberikan Asmā' dan Fātimah merupakan sedekah dan kebaikan dari mereka. Fatimah pernah mengadukan keadaan tersebut kepada Nabi SAW dan beliau tidak menghiraukan pengaduannya, dan juga tidak mengatakan kepada `Ali bahwa dia tidak boleh melayaninya, melainkan dia yang harus melayanimu. Beliau tidak memihak kepada siapapun, karena sabdanya, perbuatan dan persetujuannya merupakan syariat bagi kita. Nabi juga pernah melihat Asma' membawa makanan diatas kepalanya dan pada saat itu az-Zubair bersama beliau, dan beliau tidak mengatakan, “Tidak ada pelayanan bagi Asmā', karena tentu saja apabila dikatakan ini zalim, melainkan beliau menyetujuinya ketika Az-Zubair membantu Asma', sebagaimana juga menyetujui perbuatan para sahabat yang membantu pekerjaan isterinya.”<sup>241</sup> Dengan demikian menurut al-Qardāwī bahwa dalam masalah ini, wanita muslimah sejatinya akan melayani suaminya dan mengurus rumahnya secara fitrah, apabila memang demikian yang terjadi dalam tradisi kehidupan masyarakat muslim dari generasi ke generasi.

---

<sup>240</sup> as-Subki, *Niẓām ...*, h. 123.

<sup>241</sup> *Ibid.*, h. 124

#### 9. Mendidiknya ketika *nusyūz* atau meninggalkan kewajiban

Selama laki-laki merupakan pemimpin dalam rumah tangga dan bertanggungjawab dihadapan Allah dan manusia, maka diantara haknya adalah mencegah isteri dari melakukan perbuatan yang diharamkan, meremehkan kewajiban shalat, menganggap enteng urusan suami isteri, sehingga rumah tangga tidak terancam hancur. *“Hai orang-orang yang beriman, peliharalah dirimu dan keluargamu dari api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu.”* (QS. at-Tahrīm: 6). *“Dan perintahkanlah kepada keluargamu mendirikan shalat dan bersabarlah kamu dalam mengerjakannya.”* (QS. Tāhā: 132). Namun, hal ini semua haruslah dilakukan tetap dengan menjaga perasaan isteri dan kehormatannya. Islam tidak menerima apabila kehidupan keluarga melecehkan isteri atau menyakitinya, baik dengan perkataan maupun perbuatan. Karena itu, suami tidak diperbolehkan untuk mencela atau mencaci isterinya terutama dihadapan anak-anak. Karena isteri adalah ibu rumah tangga, pendamping hidup suami, ibu dari anak-anak dan orang yang paling dekat dengan mereka. Untuk itu tidak dibenarkan mencela isteri apalagi memukul. Oleh karena itu, tidak diperbolehkan bagi suami untuk memukul isterinya, kecuali dalam keadaan darurat demi kemaslahatan kehidupannya. Yaitu ketika isteri melakukan *nusyuz*, membangkan kepada suaminya, tidak mau melaksanakan perintahnya dalam hal yang berhubungan dengan haknya sebagai suami, dan bersikap melawan suaminya dan keadaan darurat inipun sesuai dengan kadarnya. Pukulan adalah pelajaran sementara yang diberikan kepada isteri dan diizinkan al-Qur’ān sebagai bentuk pengecualian. Yakni ketika cara-cara yang telah dilakukan tidak bermanfaat baginya, seperti nasehat, dan pisah ranjang. (QS. an-Nisā’: 34). Di akhir ayat ini terdapat ancaman bagi suami yang selalu mencari kesalahan isteri dan memperpanjang masalah sehingga membuatnya kesusahan. *“Sesungguhnya Allah Maha Tinggi Lagi Maha Besar.”*<sup>242</sup>

Sekalipun ada al-Qur’ān memberikan keringanan untuk memukul isteri, akan tetapi Nabi SAW bersabda, *“Janganlah sekali-kali orang-orang yang bak*

---

<sup>242</sup> *Ibid*, h. 126.

*diantara kalian memukul.*” Orang yang baik tidak akan memukul isterinya, melainkan memperlakukannya dengan lembut, kasih sayng dan pergaulan yang baik. Sabda Rasulullah SAW, *“Orang yang paling baik diantara kalian adalah orang yang paling baik bagi keluarganya, dan aku adalah orang yang paling baik bagi keluargaku.”* Jika dalam keadaan marah suami terlanjur memukul isterinya, maka dia wajib berdamai dan meminta maaf kepadanya secepatnya. Sikap ini termasuk akhlak mulia yang wajib ditegakkan dalam keluarga muslim. Adapun memukul isteri dan mencelanya di hadapan anak-anaknya, tentu saja ini tidak sesuai dengan karakter seorang muslim yang mengenal agamanya dan mengetahui bahwa dirinya adalah pemimpin dan harus bertanggung jawab terhadap orang yang dipimpinnya. Dan ini jelas merupakan kesalahan baik dari sudut pandang agama, akhlak, dan pendidikan serta sangat berbahaya bagi pribadi, keluarga dan masyarakat.<sup>243</sup>

### **c. Hak-hak yang Berkaitan dengan keduanya**

#### **1. Baik dalam berhubungan**

Allah SWT memerintahkan untuk menjaga hubungan baik antara suami isteri. Mendorong masing-masing dari keduanya untuk menyucikan jiwa, memberikannya, membersihkan iklim keluarga, dan membersihkan dari sesuatu yang berbuhungan dengan keduanya dari berbagi penghalang yang mengeruhkan kesucian, membawa pada keburukan hubungan atau keputusan di dalamnya ataupun kepadanya. (QS. an-Nisā': 19). (QS. an-Nisā': 128). Nabi SAW mendorong untuk berbuat baik kepada perempuan dan baik dalam bergaul dengan mereka. Dari Amr al-Ahwas al-Jasyimi, dia berkata, Rasulullah SAW bersabda:

اِسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا اَلَا اِنَّ لَكُمْ عَلٰى نِسَائِكُمْ حَقًّا وَلِنِسَائِكُمْ عَلَيْكُمْ حَقًّا فَاَمَّا حَقُّكُمْ عَلٰى نِسَائِكُمْ فَلَا يُؤْطَقَنَّ فُرْشُكُمْ مِنْ تَكَرُّهُنَّ وَلَا يَأْدَنَّ فِيْ بُيُوتِكُمْ لِمَنْ تَكْرَهُوْنَ اَلَا وَحَقُّهُنَّ عَلَيْكُمْ اَنْ تُحْسِنُوْا اِلَيْهِنَّ فِيْ كِسْوَتِهِنَّ وَطَعَامِهِنَّ

*“Aku berwasiat untuk berbuat baik kepada para perempuan, ingatlah bahwa kalian memiliki hak atas isteri-isteri kalian, bagi isteri-isteri kalian memiliki hak atas kalian. adapun hak kalian atas isteri-isteri kalian untuk tidak mendatangi*

<sup>243</sup> Ibid.

*isteri-isteri kalian bersama orang yang kalian benci dantidak memberi izin untuk memasuki rumah kalian untuk orang yang kalian benci. Ingatlah hak mereka atas kalian adalah untuk berbaut baik bagi mereka dalam pakaian dan makanan mereka.*”<sup>244</sup>

## 2. Hubungan suami isteri

Al-Qur’ān menggambarkan hubungan seksual suami isteri dengan gambaran keindahan yang menunjukkan kelayakan hubungan ini dalam memenuhi keinginan-keinginan secara fitrah. *“Isteri-isterimu adalah (seperti) taah tempat kamu bercocok tanam, maka datangilah tanah tempat bercocok tanammu itu bagaimana saja kamu kehendaki.”* (QS. al-Baqarah: 223). *“Mereka adalah pakaian bagimu, dan kamu pun adalah pakaian bagi mereka.”* (QS. al-Baqarah:187). Bagi isteri untuk memenuhi panggilan isterinya selama tidak ada kondisi yang mencegah hal tersebut secara syar’i. Rasulullah SAW bersabda: إِذَا

*بَاتَتْ الْمَرْأَةُ مُهَاجِرَةً فِرَاشَ زَوْجِهَا لَعَنَتْهَا الْمَلَائِكَةُ* *“jika perempuan bermalam meninggalkan tempat tidur suaminya maka para malaikat melaknatnya.*”<sup>245</sup>

## 3. Warisan

Warisan merupakan hak perserikatan antara suami isteri. Masing-masing dari keduanya berhakatas peninggalan pemiliknya sebagai bagian yang jelas batasan-batasannya dalam al-Qur’ān. *“Dan bagimu (suami-suami) seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh isteri-isterimu, jika mereka tidak mempunyai anak. jika isteri-isterimu itu mempunyai anak, maka kamu mendapat seperempat dari harta yang ditinggalkannya sesudah dipenuhi wasiat yang mereka buat atau (dan) seduah dibayar hutangnya. Para isteri memperoleh seperempat harta yang kamu tinggalkan jika kamu tidak mempunyai anak. jika kamu mempunyai anak, maka para isteri memperoleh seperdelapan dari harta yang kamu tinggalkan sesudah dipenuhi wasiat yang kamu buat atau (dan) sesudah dibayar hutang-hutangmu.”* (QS. an-Nisā’: 12).

<sup>244</sup> as-Subki, *Nizām ...*, h. 159.

<sup>245</sup> *Ibid.*, h. 207.



Kerabat-kerabat isteri, tidak dapat mencegah suami atas haknya dalam peninggalan isterinya, sebagaimana para kerabat suami tidak dapat mencegah isteri atas haknya dari peninggalan suaminya. Karena dengan demikian mereka membatasi Allah dan Rasul-Nya, menyalahi syariat Allah dan melampaui batas-batas-Nya. Hak ini telah tetap bagi masing-masing dari mereka.<sup>246</sup>

---

<sup>246</sup> *Ibid.*, h. 211.

#### **D. Analisa Konsep *al-Qawwāmah* Menurut Ulama**

Dalam subbab ini penulis ingin memperjelas paparan pada bab III yang berbicara tentang konsepsi *al-qawwāmah* menurut ulama baik dari kalangan klasik maupun kalangan modernis, pembagian konsepsi *al-qawwāmah* dalam konteks sosial, politik dan keluarga serta implikasi konsepsi *al-qawwāmah* terhadap kedudukan perempuan.

Penulis berpendapat bahwa konsepsi *al-qawwāmah* menurut ulama klasik dan kontemporer berimplikasi kepada kedudukan perempuan dalam rumah tangga dan di luar rumah tangga sebagaimana yang telah penulis paparkan dalam bab ini. Dari paparan pendapat-pendapat ulama tersebut penulis memandang bahwa *al-qawwāmah* menurut kalangan ulama kontemporer ataupun modernis dibedakan dalam konteks sosial, politik dan keluarga. Dalam hal ini penulis mengkrucutkan bahwa dalam dua konteks yaitu di wilayah domestik (keluarga) dan wilayah publik (di luar rumah tangga) termasuk konteks sosial dan politik.

Menurut penulis konteks sosial dan politik yang merupakan wilayah publik adalah ranah ketidaksepakatan antara kalangan ulama klasik dan kontemporer. Dimana ulama klasik tidak membedakan penerapan konsepsi *al-qawwamah*. Menurut mereka bahwa konsep *al-qawwāmah* ini berlaku dalam setiap lini kehidupan dan dalam konteks sosial, politik dan keluarga. Dengan demikian kepemimpinan hanya berlaku untuk kaum laki-laki. Berbeda dengan ulama dan fuqaha abad modern dan kontemporer. Dimana mereka membedakan konsepsi *al-qawwāmah* dalam wilayah publik dan domestik. Dalam wilayah publik menurut ulama kontemporer kedudukan perempuan tidak seperti dalam wilayah domestik. Karena dalam wilayah publik perempuan berhak berperan dan partisipasi dalam ranah sosial ataupun politik dan bekerja untuk membantu suami dan meningkatkan taraf kehidupan keluarga. Dengan demikian, dalam konteks wilayah publik perempuan berhak untuk menjadi pemimpin di luar rumah tangganya.

Sedangkan konteks keluarga inilah yang merupakan titik persamaan antara pandangan ulama kontemporer, modernis dan ulama klasik mengenai konsep *al-qawwāmah* (kepemimpinan) hanya direkomendasikan untuk laki-laki.

Dalam konteks keluarga ini kalangan ulama komtemporer dan klasik sepakat kemutlakan kepemimpinan laki-laki dalam konteks keluarga. Hal ini memberikan pengaruh atau berimplikasi kepada kedudukan perempuan dalam hukum Islam. Dalam konteks keluarga ini, dominasi laki-laki sebagai pemimpin sangat mencolok contohnya seperti perkawinan perempuan harus dengan walinya yang mengakibatkan terkadang wali yang memegang kekuasaan dan pilihan untuk perempuan yang diwakilkannya, ketaatan isteri yang harus siap untuk melayani seksual suami dalam kondisi apapun baik sedang haid ataupun tidak. Ketika sedang haid perempuan tetap harus bisa melayani suami, dan suami secara hukum dibolehkan bertamattu` dengan isterinya yang haid tapi batasan daerah *tamattu`* yang tidak dibolehkan. Paparan diatas menunjukkan bahwa dominasi laki-laki terhadap perempuan, dimana kedudukan laki-laki lebih tinggi daripada perempuan. Karena suami adalah pemimpin. Yang tentunya mempunyai kekuasaan, wewenang terhadap perempuan. Sehingga tampak jelas dalam literatur ataupun perkataan dan pendapat ulama serta fuqaha sangat menekankan konsep-konsep bermuamalah dengan baik bersikap dengan *ma`rūf* kepada perempuan (isteri). Penulis memandang bahwa para ulama dan fuqaha mengangkat konsep ini dalam ranah keluarga selain sebagai perintah dan aturan-aturan dari Syāri`, juga bertujuan untuk dijadikan lampu kuning kepada para suami agar berhati-hati dan bersikap dengan baik, menggauli isteri dengan *ma`rūf* dan tidak menggunakan kekuasaan, wewangnya dan berbuat kasar.

Berbeda halnya dengan ulama kalangan modernis seperti Muhammad `Abduh. Kendatipun Muhammad `Abduh dari kalangan ulama kontemporer, namun pendapatnya lebih modern dan berbeda, baik dengan ulama kontemporer yang lain terlebih-lebih dengan ulama klasik. Hal ini karena menurut Muhammad `Abduh konsepsi *al-qawwāmah* ini tidak mutlak. Sehingga kepemimpinan laki-laki tidak mutlak baik dalam wilayah domestik (keluarga) maupun wilayah publik (konteks sosial dan politik).

## BAB IV

### **AL-QAWWĀMAH DAN IMPLIKASINYA TERHADAP KEDUDUKAN PEREMPUAN MENURUT MUHAMMAD `ABDUH**

#### **A. Makna *al-Qawwāmah***

Agar ajaran Islam tidak dianggap irrasional (tidak masuk akal) dan ‘kolot’ (ketinggalan zaman), sehingga perlu merumuskan cara-cara atau metode untuk reinterpretasi atas teks-teks suci dan diktum-diktum fiqh yang menyudutkan kaum perempuan. Bersamaan dengan itu, diperlukan juga memahami dalam situasi sosial (termasuk di dalamnya sistem ekonomi, politik dan sebagainya), sehingga teks-teks suci dan diktum-diktum fiqh itu dilahirkan dan disusun. Dengan kata lain perlu mempertanyakan dimana, kapan, mengapa dan bagaimana pandangan, wacana dan teks-teks fiqh itu lahir.<sup>247</sup>

Madinah al-Munawwarah adalah tempat diturunkannya ayat-ayat “*al-qawwāmah*”. Pemaknaan dan pemahaman yang sahih mengenai *al-qawwāmah*, adalah bahwa wanita muslimah terlepas dan bebas dari belenggu tradisi dan budaya (*taqālīd*) jahiliyah pertama, sehingga kaum perempuan dapat ikutserta dan berpartisipasi dengan kaum pria dalam pekerjaan umum di semua bidang.<sup>248</sup>

Dalam perjalanan bahasa Arab, bahasa yang digunakan orang Hijaz merupakan bahasa yang banyak digunakan. Dalam dialeg bahasa Hijaz lebih banyak menggunakan huruf *yā*’ (ي) menggantikan huruf *waw* (و), misalny kata وصَوَّاعٌ، ونَوَّامٌ، وَقَوَّامٌ menggantikan kata وصَيَّاعٌ ونَيْمٌ ونِيَّامٌ. Dengan demikian kata وَقَوَّامٌ berarti قَامٌ<sup>249</sup>. Kata الْقَوَّامَةُ tergolong dalam *fi’il sulāsi* berasal dari kata قَامَ berdiri tegak. Contohnya قَامَ الأمرُ artinya suatu perkara atau urusan ditegakkan, وقَامَ الحقُّ kebenaran berdiri tegak artinya ظَهَرَ واستقرَّ yakni tampak jelas dan ditegakkan, وقَامَ على الأمرِ؛ أي: دام، وقَامَ على أهله؛ أي: تولى أمرهم وقَامَ على نَفَقَتِهِمْ، yakni (dia) berdiri/tegak diatas suatu perkara atau urusan artinya senantiasa dan tetap, وقَامَ على أهله؛ أي: تولى أمرهم وقَامَ على نَفَقَتِهِمْ، yakni mengurus keluarganya dan

<sup>247</sup> Amirullah Syarbini, *Islam Agama Ramah Perempuan: Memahami Tafsir Agama dengan Perspektif Keadilan Gender* (Jakarta: as@-prima pustaka, cet. 1, 2013), h. 21.

<sup>248</sup> Muhammad ‘Imārah, *Ḥaqāiq wa Syubhāt...*, h. 156.

<sup>249</sup> Subu’ Abū Lubdah, *Taqyīm lā Taqwīm*, Universitas Jordania, (<http://www.arabicac.com>, diakses 28 September 2014).

memberikan nafkah kepada mereka. Adapun *al-qawwām* (القوام) adalah عماد الشيء tiang (sandaran) dan yang memegang sistem kendali sesuatu. Sedangkan makna *al-qawwāmah* atau *al-qiwāmah* adalah القيام على الأمر أو المال، أو ولاية الحكم berdiri sebagai yang memegang urusan perkara dan masalah materil atau memegang wilayah hukum.<sup>250</sup>

Kajian etimologis beberapa kata kunci di dalam ayat “*ar-rijāl qawwāmūna `alā an-Nisā`*” QS. an-Nisā’: 34 tidak mendukung kemutlakan laki-laki menjadi pemimpin dalam rumah tangga. Kata *ar-rijāl* yang dalam Bahasa Indonesia diterjemahkan dengan laki-laki sebenarnya tidak menunjukkan jenis kelamin secara biologis. Kata ini lebih mengacu pada kemampuan melaksanakan tanggung jawab. Al-Qur’ān secara konsisten menggunakan kata ini dalam konteks keterkaitan antara laki-laki dengan sebuah tanggung jawab sosial. Selain itu, kata tersebut juga kadang digunakan dalam pengertian tohoh atau ahli. Ini wajar, karena seorang tokoh atau ahli dipastikan mampu mengemban tugas dengan penuh tanggung jawab. Dalam wacana ilmu hadis misalnya, terminologi *rijāl al-hadīs* tidak selalu menunjukkan laki-laki, akan tetapi ia lebih menunjukkan kemumpunian seseorang pada disiplin itu. karenanya, isteri Nabi, `Āisyah ra. termasuk salah seorang diantara *rijāl al-hadīs*.<sup>251</sup>

Kemudian kata قَوَّامٌ adalah bentuk jamak dari قَوَّامٌ yang terambil dari akar kata *qāma*. Kata ini dengan segala derivasinya terulang sampai 660 kali dalam al-Qur’ān. Perintah mendirikan shalat أَقِيْمُوا adalah salah satu derivasi dari kata tersebut. Para mufasssir menjelaskan bahwa penggunaan kata أَقِيْمُوا dalam perintah melaksanakan salat menunjukkan tuntutan pelaksanaan secara sempurna yang meliputi pemenuhan segala syarat, rukun, dan sunnahnya. Dari akar kata yang sama lahir kata قَائِمٌ (*isim fā`il*), artinya seorang yang melaksanakan tugas atau apapun yang diembankan kepadanya dengan baik. Ketika kata ini berubah bentuk menjadi قَوَّامٌ (*ṣigah mubālagah*/bentuk hiperbolik), maka maknanyapun

<sup>250</sup> Ahmad Ramaḍān `Ali, *Al-Qawwāmah*, (<http://www.alukah.net/social/0/37610/>, diakses 18 Januari 2012).

<sup>251</sup> Umar, *Akhlak ...*, h. 198.

berkembang menjadi kemampuan melaksanakan tugas dan tanggung jawab dengan sempurna dan berkesinambungan. Sehubungan dengan ini, dapat dipahami bahwa predikat sebagai قَوَّام tidak mutlak karena jenis kelamin (laki-laki), akan tetapi lebih condong kepada kemampuan memenuhi tanggung jawab secara sempurna dan berkesinambungan.<sup>252</sup> Jika demikian, predikat laki-laki sebagai pemimpin juga tidak mutlak sebagaimana ketidakmutlakan laki-laki mampu menjalankan tanggung jawab.<sup>253</sup> Memaknai kata قَوَّام dengan “pemimpin” pada dasarnya tidak salah. Hanya saja, perlu diberikan catatan bahwa hal itu bukan satu-satunya makna kata قَوَّام. Quraishy Shihab menyatakan bahwa selain bermakna “pemimpin,” kata قَوَّام juga mengandung makna lain, seperti pemenuhan kebutuhan, perhatian, pemeliharaan, pembelaan, perlindungan, dan pembinaan.<sup>254</sup>

Penafsiran Muhammad `Abduh tentang an-Nisā': 34 sejalan dengan para mufassir klasik. Tetapi Muhammad `Abduh menambahkan, bahwa tugas pemimpin hanyalah mengarahkan, bukan memaksa, sehingga yang dipimpin tetap bertindak berdasarkan kehendak dan pilihannya sendiri, bukan dalam keadaan terpaksa.<sup>255</sup>

Muhammad `Abduh (1265-1323 H/1849-1905) mengartikan *al-qawwāmah* juga kepemimpinan karena kata *qiyām* dalam an-Nisā': 34 disini berarti *ar-riyāsah* (kepemimpinan). Kepemimpinan disini tidak mengekang yang dipimpin, tapi sebaliknya bahwa tindak-tanduk (*taṣarruf*) orang yang dipimpin (*al-mar'ūs*) berdasarkan keinginan dan pilihannya sendiri dan bukan dibawah paksaan pimpinannya sehingga segala yang dikerjakan dibawah aturan dan arahan pemimpinnya. Pimpinan (suami) hanya memberikan arahan dan mengontrol pihak yang dipimpinnya (isteri)<sup>256</sup> dalam melaksanakan apa yang arahan pemimpinnya, seperti menjaga rumah, tidak meninggalkan suami walau

<sup>252</sup> Shihab, *Tafsīr*..., h. 404.

<sup>253</sup> Umar, *Akhlak* ..., h. 199.

<sup>254</sup> Shihab, *Tafsīr* ..., h. 404.

<sup>255</sup> Yunahar Ilyas, *Kepemimpinan dalam Keluarga: Pendekatan Tafsir dalam Wanita dan Keluarga: Citra Sebuah Peradaban*, (Jakarta: Jurnal Al-Insan, no. 3, vo. 2, 2006), h. 30

<sup>256</sup> Muhammad Rasyīd Riḍā, *Tafsīr al-Qur'ān al-Ḥakīm* (Kairo: Munsyi' al-Manār, cet. I, 1947), h. 68.

untuk berkunjung keluarga terdekat kecuali pada waktu dan kondisi yang diizinkan suami.<sup>257</sup>

Adapun mengenai frase frase *بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ* “Allah melebihkan sebagian mereka (laki-laki atas sebagian yang lain (perempuan))” yang merupakan konsideran kepemimpinan laki-laki sebagaimana yang dipahami selama ini perlu digarisbawahi bahwa frase ini lagi-lagi tidak memutlakan keunggulan laki-laki atas perempuan. seandainya menggunakan frase “*bimā faḍḍalahum `alaihim*” atau dengan kalimat “*bitafḍīlihīm `alaihinna*” akan lebih singkat dan jelas menunjukkan kemutlakan laki-laki yang dimaksud. Adapun hikmah dibalik penggunaan *ta`bīr* (ungkapan) *بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ* sama dengan hikmah dibalik firman Allah “*dan janganlah kamu iri hati terhadap apa yang dikaruniakan Allah kepada sebahagian kamu lebih banyak dari sebahagian yang lain.*” (QS. an-Nisā’: 32) yang berarti bahwa perempuan berasal dari laki-laki dan laki-laki berasal dari perempuan. Kedudukan laki-laki dan perempuan ibarat organ tubuh manusia. Laki-laki berperan sebagai kepala sedangkan perempuan sebagai badannya.<sup>258</sup> Dengan demikian, frase tersebut menggunakan kata ganti yang mengakomodir dua jenis kelamin yang ada. Oleh karena itu, frase ini lebih tepat dipahami bahwa laki-laki dan perempuan masing-masing mempunyai kelebihan, yang sama-sama dibutuhkan dalam kehidupan rumah tangga. Perpaduan kelebihan-kelebihan itu merupakan garansi untuk mencapai tujuan sebuah rumah tangga yang sesungguhnya.<sup>259</sup>

Muhammad `Abduh menolak kemutlakan kepemimpinan laki-laki. Hal ini terlihat dimana Muhammad `Abduh menolak frase *وَمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ* (*dan apa yang telah mereka nafkahkan dari hartanya*) sebagai indikator kemutlakan kepemimpinan laki-laki dalam keluarga. Alasannya, karena ayat ini tidak menggunakan kata *bimā faḍḍalahum `alaihinna* atau *bitafḍīlihīm `alahinna* yang lebih tegas menunjuk kelebihan laki-laki atas perempuan, tetapi ayat tersebut menggunakan *bimā faḍḍalallāhu ba`duhum `alā ba`ḍin* (oleh karena Allah telah

<sup>257</sup> Imārah, *Ḥaqāiq* ..., h. 69.

<sup>258</sup> Riḍā, *Tafsīr* ..., h. 68. Lihat juga Imārah, *Ḥaqāiq* ..., h. 69.

<sup>259</sup> Umar, *Akhlak*..., h. 201.

memberikan kelebihan diantara mereka diatas sebagian yang lain). Hal ini berarti tidak mutlak dan tidak selamanya laki-laki memiliki kelebihan atas perempuan.<sup>260</sup> Karena perumpamaan kedudukan antara laki-laki (suami) dan perempuan (isteri) menurutnya seperti organ tubuh. Suami sebagai kepala dan perempuan sebagai badannya.<sup>261</sup> Dimana keistimewaan salah satu organ tubuh tersebut sebagai pimpinan atas semua anggota badan yang lainnya adalah untuk kemaslahatan seluruh tubuh. Dan bukan untuk merusak atau membahayakan fungsi organ tubuh lainnya. Tapi sebaliknya, setiap organ tubuh berfungsi dan menjalankan tugasnya masing-masing sesuai dengan fitrahnya.<sup>262</sup> Sehingga kekuasaan (*sulṭah*) seorang suami terhadap isteri hanya dibolehkan terhadap isteri yang *nāsyiz* (melakukan *nusyūz*). Dengan begitu, terhadap isteri yang bukan *nāsyiz*, suami tidak mempunyai kekuasaan/wewenang terhadapnya. Bahkan wewenang menasehatipun tidak dibolehkan. Dimana *al-qānitāt* (yang taat) dalam QS. an-Nisā': 34), tidak perlu dinasehati, apalagi dipisahkan tempat tidurnya (*hajr*) dan dipukul (*darb*).<sup>263</sup> Hal ini karena al-Ustaz al-Imām Muhammad `Abduh membedakan hukum antara isteri yang taat dengan yang tidak taat (ditakutkan *nusyūz*nya).<sup>264</sup>

Dalam menafsirkan alasan *al-qawwāmah*, Muhammad `Abduh berbeda dengan ulama klasik. Dimana ulama klasik memandang kemutlakan *al-qawwāmah* laki-laki karena dua alasan, yaitu pertama karena Allah melebihkan laki-laki atas perempuan dan kedua karena laki-laki sebagai pemberi nafkah. Konsepsi *al-qawwāmah* dalam konteks keluarga ini, menurut ulama klasik berlaku dan dapat dibawa ke ranah konteks sosial dan masyarakat (wilayah publik). Sedangkan menurut Muhammad `Abduh alasan *al-qawwāmah* dalam konteks keluarga dalam an-Nisā': 34 adalah karena *fitri/khalqī* (fitrah/segi penciptaan) dan kedua *kasbi* (diperoleh atau didapat).

Dalam tafsīr al-Manār, Abduh menuturkan sebagai berikut, “Secara fitrah, fisik laki-laki lebih kuat, lebih lengkap, lebih sempurna dan lebih indah

---

<sup>260</sup> *Ibid.*

<sup>261</sup> Lihat Ridā, *Tafsīr* ..., h. 68; `Imārah, *Ḥaqāiq* ..., h. 68.

<sup>262</sup> *Ibid.*, h. 69

<sup>263</sup> `Imārah, *Ḥaqāiq* ..., h. 39.

<sup>264</sup> *Ibid.*, h. 38.



dibandingkan perempuan. Menurutnya, keindahan dan kesempurnaan itu disesuaikan dengan kesempurnaan penciptaan fisiknya. Kesempurnaan dan keindahan fisik laki-laki itu dengan adanya janggut dan kumis. Sehingga laki-laki yang tidak tumbuh kumis dan jenggotnya, dianggap kurang sempurna (jantan) secara fisik. Bahkan tidak sedikit yang menggunakan obat untuk menumbuhkan rambut dan bulu di tubuhnya walaupun banyak laki-laki yang biasa mencukur jenggot. Kekuatan dan kesempurnaan fisik juga ditandai dengan kekuatan ingatan, akal, dan kejelian dan kejernihan dalam meneliti perkara secara mendetail. Seperti motto dan ungkapan pakar kesehatan dan dokter, “Akal yang sehat terdapat dalam raga yang sehat.” Selanjutnya, kesempurnaan itu juga terdapat dalam kemampuan bekerja (*`amāl kasbiyah*). Laki-laki lebih sanggup bekerja keras, berinovasi, menemukan suatu yang baru dan menghadapi segala permasalahan. Atas dasar inilah laki-laki dibebankan untuk menafkahi isteri dan menjaganya serta menjalankan kepemimpinan anggota keluarga. Karena merupakan keniscayaan bahwa setiap masyarakat membutuhkan kepala atau pemimpin yang dapat mempersatukan kemaslahatan, kepentingan dan kesejahteraan semua anggota keluarga.”<sup>265</sup>

Menurut penulis, disini tampak bahwa Abduh tidak membuang jauh-jauh pandangan ulama klasik yang membedakan secara fisik antara laki-laki dan perempuan. Artinya bahwa Abduh juga membedakan antara laki-laki dan perempuan secara fisik. Perbedaanannya adalah alasan *faḍl* yang diberikan `Abduh *al-qawwāmah* disini tidak mutlak. Karena dari segi penciptaan atau fisik (*fiṭri*), bahwa tidak semua laki-laki berfisik lebih kuat dari perempuan dan tidak menutup kemungkinan ada perempuan yang lebih kuat fisiknya dari laki-laki. Dari segi *kasbi* (didapat dan diperoleh). Aspek *faḍl* ini bisa juga didapat dan diperoleh oleh perempuan. Seperti mencari nafkah, dan kemampuan untuk bekerja. Di zaman modern, tidak sedikit perempuan yang mempunyai aspek *faḍl* (kelebihan) secara *kasbi*. Karena peluang untuk mendapatkan pekerjaan di zaman modern lebih besar bagi perempuan daripada laki-laki, dan bahkan pendapatan perempuan bisa lebih besar dari pada laki-laki. Atas dasar alasan ini, maka pihak

---

<sup>265</sup> Riḍā, *Tafsīr* ..., h.69; Lihat juga 'Imārah, *Ḥaqāiq* ..., h. 69.

yang lebih mempunyai *fadl* inilah yang lebih mampu untuk memegang kepemimpinan dalam keluarga, atau di tangannyalah keputusan rumah tangga dan kebijakan rumah tangga diputuskan. Sehingga laki-laki disini tidak mutlak menjadi pemimpin tapi hanya bentuk anjuran dengan kata lain, dalam konteks ayat an-Nisā': 34, laki-laki seyogyanya jadi pemimpin rumah tangga, tapi tidak merupakan hal yang mutlak. Dimana diantara dua pihak, yakni suami dan isteri salah satunya lebih besar *fadl* yang dimilikinya, maka peluangnya sebagai pemimpin lebih besar. Selanjutnya, dari konsepsi Muhammad `Abduh tentang *al-qawwāmah* ini, ketidakmutlakan kepemimpinan laki-laki disini tidak hanya dalam konteks keluarga, tapi bahkan alam konteks sosial dan politik (publik).

Selanjutnya menurut Muhammad `Abduh bahwa an-Nisā': 34 menunjukkan bahwa kepemimpinan dalam satu komunitas masyarakat dan yang terkecil adalah keluarga harus mempunyai pemimpin untuk mempermudah pembagian kerja antara anggota keluarga. Dengan demikian makna dari "*akan tetapi para suami, mempunyai satu tingkatan kelebihan daripada isterinya.*" (QS. al-Baqarah: 228) bahwa tingkatan disini menurutnya berarti *qiyādah* (menuntut dan memimpin). Artinya, apabila perempuan dibebankan satu beban, maka laki-laki dibebankan banyak beban. Inilah indikasi adanya tingkatan atau derajat kepemimpinan dan kemampuan dalam menjalankan dan memenuhi kebutuhan dan kemaslahat yang dimaksudkan dalam QS. an-Nisā': 34 karena kehidupan suami isteri merupakan kehidupan sosial masyarakat dan setiap masyarakat membutuhkan ketua atau pemimpin. Sebab dalam perjalanannya masyarakat sudah barang tentu mempunyai perbedaan pendapat, pandangan dan ide, dan adanya perbedaan keinginan dan kebutuhan masing-masing. Semua perbedaan ini dibebankan kepada pemimpin rumah tangga untuk menyelesaikannya dan laki-laki lebih pantas untuk memimpin karena laki-laki yang lebih mengetahui dan memahami kemasalahatan, keperluan dan kepentingan. Faktor lain karena laki-laki yang lebih mampu untuk menjalankan roda kepemimpinan tersebut dengan dukungan kekuatan fisik dan hartanya. Atas dasar inilah laki-lakilah yang dituntut oleh hukum Islam (syariah) untuk

melindungi perempuan (isteri) dan memberikan nafkahnya. Sebaliknya, perempuan dituntut hukum syariah menaati suami dalam hal yang *ma`rūf*.<sup>266</sup>

Selain itu, kepemimpinan itu pun bukan structural dimana satu jenis menguasai yang lain, melainkan bernuasa fungsional. Artinya, sebagaimana pemimpin laki-laki harus memerankan beberapa fungsi yang sangat terkait dengan kebahagiaan keluarga itu sendiri. Pada kondisi dimana seorang laki-laki tidak mampu melakukan fungsi-fungsi tersebut maka haknya sebagai pemimpin dalam keluarga hilang. Hal ini selain selaras dengan realitas, juga lebih sesuai dengan obsesi al-Qur`ān tentang pola relasi jender antara laki-laki dan perempuan dalam keluarga, yaitu hubungan interdependensi dan komplementer. Tentu saja, hal ini dapat tercipta jika memadukan kualitas-kualitas tertentu yang dimiliki masing-masing pihak. Dengan begitu pula, *wamaddah wa rahmah* sebagaimana disebutkan dalam QS. ar-Rūm [30]: 21 dapat diwujudkan.<sup>267</sup>

*Al-qawwāmah* adalah keniscayaan dalam sebuah sistem dan pengaturan dalam berbagai sistem kepemimpinan sosial. Karena eksistensi (keberadaan) seorang pemimpin untuk menengahi permasalahan dan perselisihan yang terjadi.<sup>268</sup> Kendatipun demikian, al-Qur`ān mengaitkan derajat kepemimpinan dengan pemberian (*`aṭā`*) yang diberikan sehingga kepemimpinan bukan sekadar karena perbedaan ‘jenis kelamin’. Dengan demikian, *ar-rijālu qawwāmūna `alā an-nisā’*, “laki-laki pemimpin kaum wanita” (QS. An-Nisā’: 34) berarti tidak semua laki-laki (suami) *qawwām* terhadap perempuan (isteri). Sebab adanya rekomendasi *al-qawwāmah* dalam ayat tersebut terikat dengan tergantung dengan adanya potensi dan kemampuan memimpin. Jika potensi dan kemampuan ini tidak terdapat pada suami, maka pintu tetap terbuka untuk isteri untuk memegang tampuk kepemimpinan dalam keluarga.<sup>269</sup>

Dari sini paparan diatas penulis memandang bahwa menurut Muhamamd `Abduh konsepsi *al-qawwāmah* seyogyanya dibebankan kepada laki-laki. Sebab dalam pandangannya `Abduh juga menyebutkan ciri-ciri kekuatan yang lebih tidak dimiliki perempuan secara umum. Dalam hal ini menunjukkan bahwa

<sup>266</sup> Imārah, *Ḥaqāiq* ..., h. 37.

<sup>267</sup> Umar, *Akhlak* ..., h. 219.

<sup>268</sup> Imārah, *Ḥaqāiq*..., h. 159.

<sup>269</sup> *Ibid.*, h. 160.

pandangan tentang konsepsi *al-qiwwamah* menurut Muhammad `Abduh sendiri tidak ingin terlalu berseberangan dengan ulama-ulama klasik yang mengangkat segi fisik. Kendatipun demikian pendapat Muhammad `Abduh juga tidak berarti sama dengan pendapat klasik dan pendapat ulama kalangan modern yang lain. Sebab menurut kalangan ulama modern konsepsi *al-qawwamah* dalam rumah tangga sama seperti pendapat ulama klasik yaitu kemutlakan kepemimpinan laki-laki dalam rumah tangga.

Berbeda dengan pendapat diatas, Muhammad `Abduh memandang bahwa konsepsi *al-qawwamah* tidak mutlak untuk laki-laki baik dalam masalah rumah tangga maupun di luar rumah tangga. Dengan demikian menurutnya, bahwa perempuan juga dapat menjadi kepala rumah tangga, atau memegang kendali kebijakan dan keputusan dalam rumah tangga. Karena menurutnya Muhammad `Abduh, dasar *faḍl* (kelebihan atau keistimewaan) laki-laki terdiri dari dua sumber yaitu pertama *fiṭri/khalqī* (fitrah/segi penciptaan) dan kedua *kasbi* (diperoleh atau didapat). Berbeda halnya dengan ulama klasik maupun ulama kalangan modern lainnya yang mayoritas memandang rekomendasi kepemimpinan (*al-qawwamah*) laki-laki karena Allah memberikan laki-laki kelebihan dan kedua karena laki-laki memberikan nafkah.

Dari dasar *faḍl* laki-laki dalam hal *al-qawwamah* menurut Muhammad `Abduh ini menunjukkan bahwa tidak menutup kemungkinan ada perempuan yang lebih kuat segi penciptaannya ataupun kekuatan fisiknya daripada suaminya. Dari dasar *kasbi*, aspek ini lebih besar memberikan peluang kepada perempuan menjadi pemimpin atau pemegang kendali rumah tangga, kebijakan dan keputusan rumah tangga. Sebab aspek *kasbi* ini bisa diperoleh karena mudah karena dengan perkembangan zaman kaum perempuan lebih mudah untuk mendapatkan lapangan pekerjaan dan bahkan memiliki penghasilan yang lebih besar dibandingkan suami.

Dari paparan diatas, dapat disimpulkan bahwa konsepsi Muhammad `Abduh tentang *al-qawwamah* tidak mutlak untuk laki-laki baik dari dalam konteks keluarga (wilayah domestik) apalagi dalam konteks sosial dan politik (wilayah publik). QS. an-Nisā': 34 merupakan bentuk saran atau anjuran tidak dalam ranah hukum wajib. Selain itu, menurut Muhammad `Abduh antara suami

dan isteri yang lebih besar *fadl* yang dimilikinya, maka peluangnya sebagai pemimpin lebih besar. Namun asas-asas musyawarah dan komunikasi serta bermuamalah yang baik dalam keluarga tentu tidak boleh ditinggalkan. Selanjutnya, dari konsepsi Muhamamd Abduh tentang *al-qawwāmah* ini, ketidakmutlakan kepemimpinan laki-laki disini tidak hanya dalam konteks keluarga, tapi bahkan alam konteks sosial dan politik (publik).

Dengan demikian, konsepsi *al-qawwāmah* berdasarkan pendapat Muhammad `Abduh ini menurut penulis tidak hanya sedang mengangkat kembali kedudukan perempuan dalam berbagai aspek dalam hukum Islam baik dari segi rumah tangga ataupun di luar rumah tangga, tapi bahkan lebih dari itu Muhammad `Abduh menurut penulis, memberikan solusi khususnya dalam hubungan suami isteri, bahwa isteri bisa menjadi pemimpin atau pemegang kendali keputusan dan kebijakan rumah tangga, jika dasar *fadl* (keistimewaan dan kelebihan) untuk memegang tampuk *al-qawwāmah* lebih dimiliki isteri. Konsep ini menurut penulis, memberikan jawaban dan solusi antara suami isteri sehingga dapat menjalin komunikasi berupa musyawarah dan terjalinnya kelangngan rumah tangga antara suami dan isteri. Karena diantara salah satu faktor yang membuat keretakan dalam rumah tangga adalah ketidakmampuan suami dalam memegang perannya sebagai pemimpin rumah tangga.

Selanjutnya, menurut penulis konsepsi Muhammad `Abduh ini lebih menjawab kedudukan perempuan dalam hukum Islam sesuai dengan perkembangan zaman sekarang dan bahkan akan datang. Adapun alasan pendapat ulama klasik dalam masalah *al-qawwāmah* menurut penulis sudah tidak mampu menjawab kedudukan perempuan sesuai perkembangan zaman. Karena adanya perubahan situasi sosial pada diri kaum perempuan yang semakin berkembang jauh dibandingkan situasi pada masa ulama klasik tersebut.

## B. Implikasi Terhadap Kedudukan Perempuan

Dalam lingkup kajian Islam, diantara persoalan yang hampir selalu mengundang kontroversi dan respon yang telah diberikan selama ini, ternyata tidak cukup menuntaskan masalah yang ada, bahkan dalam banyak kasus justru memicu ketidakpuasan. Dapat dikatakan, bahwa isu kewanitaan merupakan masalah yang kompleks. Tidak sekadar persoalan yang semata-mata bisa didekati dengan pemaparan final doktrin-doktrin keagamaan saja, melainkan harus pula memperhitungkan aspek-aspek sosial budaya, teologi ataupun sensitifitas gender yang belakangan ini terus berkembang.<sup>270</sup>

Pada abad terahir ini, dunia barat telah banyak memberikan hak-hak kepada perempuan dan cenderung mengarah kepada emansipasi secara total. Budaya barat ini telah banyak mempengaruhi dunia sehingga arus emansipasi telah menyerap ke seluruh penjuru dunia meskipun berbeda dalam kadar penyerapannya. Arus emansipasi itu begitu cepat jalannya sedangkan beberapa negeri belum siap menerimanya, sehingga di beberapa negeri yang belum siap, akan menimbulkan dampak negatif. Sedangkan dalam kehidupan bangsa yang maju, yang “kelewatan” dalam menjalankan emansipasi itu terdapat pula dampak negatif yang membawa perempuan itu keluar dari harkat dan martabatnya sebagai perempuan.<sup>271</sup>

Gerakan *Women's Lib* di Barat merupakan contoh nyata terhadap penolakan harkat dan martabat perempuan yang melewati batas. Islam tidak terkait dengan istilah itu, karena ia menegakkan aturan-aturan kehidupan laki-laki dan perempuan berdasarkan kenyataan yang dapat menjamin keterpaduan serta kemajuan golongan dan masyarakat selain memberikan kebahagiaan hakiki kepada perempuan dan laki-laki sesuai dengan kemuliaan martabat manusia yang dianugerahkan Allah. QS. an-Nisā': 32.<sup>272</sup>

Menurut Jefries dan Ransford, pelapisan berdasarkan jenis kelamin, antara laki-laki dan perempuan, menunjukkan dua bagian peran yang berbeda pula. Pelapisan status harus dilihat bukan sebagai perbedaan tingkat kekuasaan,

<sup>270</sup> Arief, *Pembaruan ...*, h. 101.

<sup>271</sup> Syarifuddin, *Meretas...*, h. 182.

<sup>272</sup> Ishomuddin, *Diskursus...*, h. 155.

melainkan sekedar perbedaan peran demi pembagian kerja. Pembagian peran ini tidak semata-mata merupakan hasil pemaksaan laki-laki kepada perempuan, tetapi karena secara alamiah pembagian tersebut memang diperlukan.<sup>273</sup>

Juga dikemukakan bahwa demi integrasi pada keluarga maupun masyarakat luas, laki-laki harus berperan sebagai pencari nafkah (*breadwinners*), sedangkan perempuan berperan sebagai ibu rumah tangga (*housewife*). Bila pranata keluarga menerima pembagian kerja itu dengan baik, maka pranata keluarga akan memiliki tingkat integrasi yang baik pula. Pada gilirannya, integrasi keluarga inilah yang memberikan kontribusi besar terhadap, dan bahkan menjadi dasar dari integrasi masyarakat luas.<sup>274</sup>

Zanden<sup>275</sup> mengemukakan, “... *sexual inequality has been sustained historically by assigning the economic provider role to men and the childrearing role to women.*” Ini menunjukkan, walaupun kini ada peningkatan jumlah para ibu yang memiliki anak, telah mendapatkan pekerjaan di luar rumah, dari segi kesejahteraan, ketidaksamaan berdasarkan jenis kelamin telah dipertahankan dengan memberikan panugasan dan peran sebagai penyedia kebutuhan ekonomi laki-laki dan peran pemeliharaan anak kepada perempuan.<sup>276</sup>

*Woman are growing more confident of their knowledge and abilities, while increasing numbers of men are learning to share family responsibility and power. The dynamics of family decision making are currently as many dual-income couple evolve new patterns and traditions for family living.*<sup>277</sup> Kutipan tersebut menunjukkan bahwa kaum perempuan sedang mengalami perkembangan menjadi lebih memiliki keyakinan akan pengetahuan dan kemampuan dirinya, yang bersamaan dengan itu, sejumlah laki-laki juga sedang belajar untuk berbagi tanggung jawab dan kekuasaan keluarga. Dinamakan pengambilan keputusan dalam keluarga tampak sedang dalam peralihan sejalan dengan semakin

---

<sup>273</sup> *Ibid.*, h. 158.

<sup>274</sup> *Ibid.*

<sup>275</sup> W.J Vander Zanden, *Sociology The Core* (New York: McGraw-Hill Publishing Company, 1990), h. 220.

<sup>276</sup> Ishomuddin, *Diskursus...*, h. 158.

<sup>277</sup> Zanden, *Sociology...*, h. 272.

banyaknya pola keluarga berpenghasilan ganda, sehingga menumbuhkan pola-pola dan tradisi baru dalam kehidupan keluarga.<sup>278</sup>

Akar dari semua ini adalah ide tentang emansipasi wanita. Sistem relasi perempuan dan lelaki merupakan suatu isu yang cenderung paling dihindari untuk diubah dalam revivalisme Islam. karena perubahan di bidang ini akan mengganggu banyak kepentingan kaum lelaki baik sebagai pribadi maupun kelompok sosial. Sementara itu, perbincangan diseperti subyek wanita dan Islam dalam jangka waktu yang relatif lama, lebih banyak didominasi oleh perhitungan-perhitungan *historis* dari prinsip-prinsip Islam. kecenderungan ini misalnya tampak dari perdebatan yang tak kunjung usai antara dua kelompok. Pertama adalah mereka dari kubu “fundamentalis” yang memandang ketidaksejajaran (*inequality*) antara laki-laki dan wanita sudah merupakan takdir Tuhan. Di lain pihak ada yang berpendapat bahwa Islam secara instrinsik memang berwatak patriarki,<sup>279</sup> dan menentang hak-hak wanita. Pandangan-pandangan minor demikian, tentu saja menimbulkan image yang kurang menguntungkan bagi Islam. Sementara Islam sendiri telah dinilai, paling tidak menurut keyakinan umat, sebagai konstruksi agama yang komplis dan sempurna. Segala sesuatunya telah diatur secara proporsional, termasuk yang menyangkut posisi unik manusia.<sup>280</sup>

Konsepsi Muhammad `Abduh tentang *al-qawwāmah* ini berimplikasi atau berpengaruh dalam kedudukan perempuan dalam hukum Islam, yang penulis batasi dalam beberapa permasalahan keluarga diantaranya: Persamaan kedudukan (*musāwāh*) antara laki-laki dan perempuan, kebebasan perempuan dalam memilih suami, nafkah, poligami, talak dan khuluk.

#### 1. Persamaan (*al-Musāwāh*) Antara Laki-laki dan Perempuan Dalam Hak dan Kewajiban

---

<sup>278</sup> Ishomuddin, *Diskursus...*, h. 159.

<sup>279</sup> Patriarki merupakan bangunan struktur sosial yang memberikan hak-hak istimewa pada kaum lelaki yang di sisi lain sangat merugikan kaum wanita; sebuah sistem sosial yang bagi gerakan feminisme sepakat untuk dilenyapkan. Istilah ini kadangkala juga dipakai sebagai sinonim “dominasi laki-laki.” Lihat Lisa Tuttle, *Encyclopedia of feminism*, (New York: Fact on File Publications, 1986), h. 242.

<sup>280</sup> Arief, *Pembaruan ...*, h. 102.



Ajaran dasar al-Qur'ān memberikan kedudukan sama pada kaum laki-laki dan perempuan. Ayat-ayat al-Qur'ān menyebutkan kedudukan yang sama antara kaum laki-laki dan kaum perempuan dalam mengadakan perjanjian, di depan hukum, hak waris, hak milik dan sebagainya. Pelaksanaan prinsip kesamaan antara kaum laki-laki dan perempuan pada masa lampau sesuai dengan kebudayaan yang ada pada waktu itu. Dalam kebudayaan pada zaman lampau persamaan antara kaum laki-laki dan kaum perempuan tidak kelihatan, apakah itu misalnya dalam bidang pendidikan, lapangan pekerjaan, ilmu pengetahuan, olah raga dan sebagainya. Kebudayaan yang ada pada waktu itu memandang perempuan sebagai makhluk yang lemah, tidak betul-betul kedudukannya dengan kaum laki-laki yang dianggap lebih kuat dan lebih mampu.<sup>281</sup>

Hadis Nabi banyak memberikan penjelasan tentang sama dan seimbangya kedudukan laki-laki dengan perempuan dalam kehidupan masyarakat, seperti hadis yang diriwayatkan oleh Ahmad, Abū Dāud, Tirmīzi dan lainnya, Nabi bersabda: *“Sesungguhnya perempuan itu adalah mitra kandung laki-laki.”* Dalam hal kewajiban belajar Nabi menyamakan laki-laki dan perempuan dalam sabdanya: *“Menuntut ilmu tu adalah wajib atas laki-laki dan perempuan.”*<sup>282</sup>

Dalam Islam, kaum perempuan selalu berada pada posisi yang selalu diuntungkan secara fisik-material. Misalnya, jika ia sebagai isteri dipertanggungjawabkan oleh suaminya, sebagai anak ia diurus oleh ayahnya, sebagai saudara ia berada di bawah perwalian saudara laki-lakinya.<sup>283</sup>

Islam adalah agama yang ramah perempuan. Islam tidak membedakan antara laki-laki dan perempuan, apalagi mendiskriminasikannya. Islam pembawa rahmat bagi alam semesta (*rahmatan lil'ālamīn*). Islam mengangkat derajat dan posisi (kedudukan) perempuan sebagai bukti keutamaannya. Perempuan yang pada masa Jahiliyah tidak dihargai, Islam menempatkannya pada kedudukan terhormat, mulia, berpendidikan, dan membuka kesempatan yang lebih luas untuk mengaktualisasikan diri.

---

<sup>281</sup> Nasution, *Islam ...*, h. 240.

<sup>282</sup> Syarifuddin, *Meretas ...*, h. 190.

<sup>283</sup> Umar, *Akhlak ...*, h. 312.

Banyak ayat al-Qurʾān yang menginformasikan konsep berpasangan dalam ciptaan Allah sebagai sebuah keniscayaan, diantaranya; QS. Yāsīn: 36, QS. ad-Zāriyāt: 49, QS. an-Najm: 45. Karena itu anggapan diskriminatif yang melahirkan teori gender, yang mengimplikasikan bahwa satu pihak dari yang berpasangan lebih penting dan mendominasi terhadap yang lain adalah tidak benar. Sehingga hubungan laki-laki dan perempuan, menarik disimak kembali kesimpulan yang dibuat oleh almarhum Mahmūd Syaltūt (mantan Syaikh Al-Azhar) mengatakan, tabiat kemanusiaan antara laki-laki dan perempuan adalah sama. Allah telah menganugerahkan kepada perempuan sebagaimana menganugerahkan kepada laki-laki. Kepada mereka berdua dianugerahkan Tuhan potensi dan kemampuan yang cukup untuk memikul tanggung jawab dan yang menjadikan kedua jenis kelamin itu dapat melaksanakan aktivitas-aktivitas yang bersifat umum atau khusus dalam kehidupan.<sup>284</sup>

Al-Qurʾān memberikan rekomendasi pada laki-laki untuk tampil menjadi pemimpin. Namun demikian, kepemimpinan tersebut tidak berlaku mutlak. Kepemimpinan disini tidak sampai memutlakkan seorang isteri tunduk sepenuhnya pada suami. Isteri tetap masih mempunyai hak untuk bermusyawarah dan melakukan tawar-menawar keinginan dengan suami berdasarkan argument yang rasional-kondisional. Kepemimpinan suami atas keluarganya (isteri dan anak) tidak menghilangkan hak-hak mereka dalam berbagai hal. Bagaimanapun juga prinsip *syūrā* sebagaimana yang diajarkan al-Qurʾān selalu menjadi cara terbaik dalam sebuah komunitas atau kelompok.<sup>285</sup>

Mengenai status kaum wanita, tradisi-tradisi umumnya menerima perbedaan sosial yang sudah berlaku dalam status kaum pria dan wanita, mereka juga mengandung sumber-sumber untuk menganjurkan ketidaksamaan yang lebih besar atau kesamaan penuh, dengan menyediakan beberapa perpektif kritis tentang status actual wanita dalam masyarakat.<sup>286</sup>

Dua agama samawi yang datang sebelum Islam, Yahudi dan Nasrani, secara praktis juga tidak memberikan peran berarti terhadap perempuan. Ada

---

<sup>284</sup> Nuruddin, *Jamuan ...*, h. 146.

<sup>285</sup> Umar, *Akhlaq ...*, h. 218.

<sup>286</sup> Robert John Ackermann, *Religion as Critique*, terj. Herman Hambut, *Agama Sebagai Kritik: Analisis eksistensi agama-agama besar*, (Jakarta: PT BPK Gunung Mulia, cet.I, 1991), h. 66.

banyak ungkapan para pendeta yang mengisyaratkan bahwa perempuan tidak dapat disertai tugas-tugas sosial. John Chrijsotom berkata, “Karena perempuanlah, setan memperoleh kemenangan dan karena itu pula surga menjadi hilang. Dari segala binatang buas perempuanlah yang paling berbahaya.” Kemudian, Agustinus berharap semoga perempuan tidak lagi terlahir di dunia. Hendaklah dijaga keras, jangan sampai para pemudah diperdaya oleh kaum Eva (Hawa). Masih banyak ungkapan serupa yang dilontarkan oleh para pendeta Nasrani, yang tidak pernah diucapkan Nabi Isa As. sama sekali.<sup>287</sup>

Dalam konteks perempuan, kedatangan al-Qur’ān telah merevolusi sistem sosial yang mendiskriminasi kalangan perempuan. al-Qur’ān memberantas pandangan jahiliah yang mengharamkan perempuan dari kebebasan dan hak-haknya. Dalam tradisi jahiliah, wanita tidak ada bedanya dengan harta kekayaan dia dapat diwariskan. al-Qur’ān datang mengubah semua itu. Hal ini tergambar jelas dalam Surah an-Nahl [16]: 59, at-Takāsur [102]: 90, at-Taubah [9]: 7, al-Baqarah [2]: 228, al-Hujrāt [49]: 13, Ali ‘Imrān [3]: 195, dan ayat lainnya.<sup>288</sup>

Dalam ayat diatas keberpihakan al-Qur’ān terhadap perempuan sangat jelas. Al-Qur’ān menyerukan pentingnya kesetaraan antara perempuan dan laki-laki. Al-Qur’ān juga mengecam tindakan yang menyakiti perempuan sebagaimana kebiasaan orang jahiliah, seperti mengambil kekayaannya, warisannya, dan membuat mereka telantar. Sebaliknya, al-Qur’ān menjadikan perempuan dan laki-laki dalam ikatan kasih sayang bahkan dalam keadaan talak pun al-Qur’ān masih menjunjung tinggi hak-hak perempuan. Kendati demikian, ayat-ayat ini tidak diperhatikan oleh para ulama fiqih ketika mereka merumuskan aturan talak bahkan al-Qur’ān menjadikan dua wanita sebagai teladan agar ditiru oleh umat Islam, yaitu isteri Fir’aun dan Maryam, sebagaimana terdapat dalam Surah at-Tahrīm [66]: 11-12.<sup>289</sup>

Muhammad ‘Abduh mengatakan, “Laki-laki dan perempuan sama-sama mempunyai kedudukan yang sama dalam hak dan amal perbuatan. Sebagaimana

---

<sup>287</sup> Umar, *Akhlak ...*, h. 188.

<sup>288</sup> Jamal al-Bannā, *Nahwa Fiqh Jadīd 3*, (Kairo: Dār al-Fikr al-Islāmi, terj. Hasibullah Satrawi, *Manifesto Fiqh Baru 3: Memahami Paradigma Fiqh Moderat*, Penerbit Erlangga, 2008), h. 10.

<sup>289</sup> *Ibid.*

halnya persamaan mereka dalam hal *ẓat* (identitas diri, kepribadian), perasaan dan akal.”<sup>290</sup>

Muhammad `Abduh memberikan pencerahan dan perbaikan hubungan suami isteri dengan pandangannya yang beriliah. Menurutnya, Islam benar-benar telah mensetarakan antara laki-laki dan perempuan dalam hak dan kewajibannya. Dalam praktek dan perealisasi persamaan (*musāwāh*) ini harus diletakkan berdasarkan *`urf* yang berkembang di masyarakat dan berada di dalamnya orang-orang Islam (masyarakat Islam).<sup>291</sup>

Muhammad `Abduh berpendapat bahwa persamaan yang ditetapkan al-Qur`ān antara laki-laki dan perempuan adalah untuk mengembalikan dan meninggikan kembali (revitalisasi kedudukan perempuan) kepada fitrah yang benar yang telah dijadikan Allah sebagai *mitsāq* (perjanjian) antara dua jenis. Perjanjian ini membuat isteri meninggalkan keluarganya dan meletakkan dirinya dalam lindungan anak manusia yang baru dan asing dari keluarganya. Isteri memberikan apa yang tidak pernah diberikannya kepada siapapun dari keluarganya. Maka persamaan (*musāwāh*) adalah kembali ke fitrah asli atau yang sebenarnya.<sup>292</sup>

Al-Ustāḍ al-Imām Muhammad `Abduh mengatakan bahwa ungkapan al-Qur`ān sangat indah dalam membicarakan tentang persamaan perempuan dengan laki-laki dalam firman Allah, *walahunna miṣlu al-laṣī `alaihinna bil ma`rūf*, “dan para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang *ma`rūf*.” (QS. al-Baqarah: 228). Muhammad `Abduh mengatakan bahwa ini merupakan *kaidah kulliyah* (kaidah global/universal) yang mengatakan bahwa perempuan sama dengan laki-laki dalam semua hak kecuali satu perkara, dengan ungkapan “*wa li ar-rijāli `alaihinna darajah*” “akan tetapi para suami, mempunyai satu tingkatan kelebihan daripada isterinya.” Ayat ini menjelaskan apa yang menjadi hak dan kewajiban isteri sesuai dengan cara yang *ma`rūf* di masyarakat dalam hal tata cara *mu`āsyarah* (bergaul dan berinteraksi) dan bermua`amalah dengan keluarga. Sesuai dengan cara yang *ma`rūf* berarti sesuai

---

<sup>290</sup> `Imārah, *Ḥaqāiq* ..., h.31.

<sup>291</sup> *Ibid.*, h. 36.

<sup>292</sup> *Ibid.*

dengan `urf masyarakat berdasarkan hukum, kaidah-kaidah, adab, etika dan moral serta adat-istiadatnya. Ini menunjukkan bahwa kepada laki-laki diberikan timbangan sehingga ia dapat mengukur cara interaksi dan muamalahna kepada isteri dalam segala hal dan urusan rumah tangga. Jika ada kebutuhan isteri maka dia harus memberinya sebagaimana dia memberikan kebutuhan itu kepada dirinya. Atas dasar inilah Ibnu `Abbās berkata, *إِنِّي لَأَتَرَيَنَّ لِامْرَأَتِي كَمَا تَتَرَيَنَّ لِي*,

“sesungguhnya aku benar-benar berhias untuk istriku sebagaimana ia berhias untukku.” Muhammad `Abduh mengatakan, persamaan disini bukan berarti *masāl bil masāl bi `ayuni al-asyyā` wa ashkhāshihā* yakni persamaan secara detail. Persamaan yang dimaksud disini adalah bahwa mereka mempunyai hak-hak yang sama dan saling tukar dan membutuhkan (*mutabādil*) dan antara keduanya adalah kesetaraan sejajar. Apa yang dikerjakan isteri adalah untuk suami dan suami melakukan hal yang sama. Keduanya setara dan sejajar dalam hak dan amal perbuatam. Sebagaimana keduanya setara dan sejajar dalam *zat*, perasaan dan akal. Yakni bahwa keduanya adalah sama-sama manusia yang sempurna yang mempunyai akal untuk memikirkan maslahat dan keperluan masing-masing, memiliki hati yang sesuai dan membuatnya senang, bahagia, tenang atau malah menjauh. Maka tidaklah tidaklah adil jika salah satu pihak menguasai pihak yang lain dan menjadikannya sebagai ‘hamba atau budak’ yang melayani segala keperluan dan kebutuhan. Terlebih-lebih dengan adanya kesepakatan akad untuk hidup bersama dalam rumah tangga, hidup tidak akan bisa tenang dan tentram kecuali dengan saling menghormati dan menjalankan atau memberikan hak masing-masing.<sup>293</sup>

Berdasarkan persamaan antara perempuan dan laki-laki, Muhammad `Abduh sangat mendorong urgensi pemberian pengajaran kepada isteri. Tidak hanya dalam permasalahan rumah tangga saja, lebih dari itu mengajarkan perempuan segala hal dan bidang untuk kemajuan umat dan agama. Bukan hanya karena faktor hak yang harus diberikan kepada perempuan tapi merupakan kewajiban yang dibebankan kepada laki-laki untuk memberikannya kemudahan belajar dan menuntut ilmu. Dalam ungkapannya Muhammad `Abduh mengatakan,

---

<sup>293</sup> *Ibid.*, h. 37.

“Sebagaimana Allah telah memberikan hak dan kewajiban adalah sama kecuali hak kapemimpinan yang direkomendasikan untuk laki-laki, maka wajib hukumnya bagi suami berdasarkan kepemimpinannya untuk mendidiknya, mengajarkannya atau memberikan keleluasaan kepada isteri untuk mendapatkan haknya dan mempermudah jalannya menuntut ilmu. Sebab sudah menjadi tabiat manusia, dia akan menghormati seseorang yang dipandanginya sebagai seorang yang pendidik, mengajarnya dan menjalankan yang diajarkannya. Sehingga isteri tidak mudah untuk berbuat hal yang tidak diinginkan seperti meremehkan suaminya.”<sup>294</sup>

Mengenai masalah memberikan pendidikan dan pengajaran kepada perempuan (isteri), Muhammad `Abduh menekankan untuk memberikan pengajaran dan pendidikan agama terlebih dahulu sebelum yang ilmu pengetahuan yang lainnya. Abduh mengatakan, “Yang wajib diajarkan kepada isteri tidak hanya tentang agamanya, akidahnya, akhlak, dan ibadah. Akan tetapi, isteri juga harus diajarkan yang dibutuhkannya dalam mengurus rumah dan anak-anaknya dan permasalahan duniawi seperti hukum-hukum mu`amalat.”<sup>295</sup> Ini merupakan kewajiban yang dibebankan kepada suami untuk mendidik isteri dan memberikannya ilmu pengetahuan agama dan duniawi. Yang tentunya akan berbeda setiap masa, waktu, tempat dan keadaan. Sebagaimana halnya kewajiban yang dibebankan kepada suami dalam masalah ini juga berbeda. Karena ayat *walahunna mislu al-ladzī `alaihinna bil ma`rūf*, “dan para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang ma`rūf.” Ayat ini menjadikan `urf sebagai tolak ukur kewajiban setiap pasangan untuk memenuhi hak pasangannya dan `urf itu sendiri sudah pasti berbeda antara suatu masyarakat dengan masyarakat lain, antara satu masa dengan zaman yang lainnya.<sup>296</sup> Dengan demikian, perempuan muslimah dituntut untuk belajar dan mendalami ilmu pengetahuan khususnya mengenai agamanya. Haknya mendapatkan pendidikan dan pengajaran ini sama dengan laki-laki. Tentunya

---

<sup>294</sup> *Ibid.*, h. 39.

<sup>295</sup> *Ibid.*, h. 40.

<sup>296</sup> *Ibid.*

harus sesuai dengan cara yang dibenarkan sehingga dapat membangun keluarga yang baik.<sup>297</sup>

Mengenai firman Allah SWT, “*Dan para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang ma'ruf. Akan tetapi para suami, mempunyai satu tingkatan kelebihan daripada isterinya.*” (QS. Al-Baqarah: 228) Menurut Muhammad `Imārah, ayat ini adalah salah satu ayat yang juga berbicara dalam konteks *al-qawwāmah*. Dimana perempuan juga mempunyai hak dan kewajiban yang sama dengan dengan laki-laki. Dengan demikian, perempuan juga berhak untuk memimpin, walau seyogyanya laki-lakilah yang harus menjadi pemimpin dalam rumah tangga dengan bahasa “satu tingkatan” dalam ayat tersebut.

Dalam memahami ayat diatas, Muhammad `Imārah, menyatakan terdapat hikmah ilahiyah dalam ayat ini, dimana al-Qur`ān membarengi, menyambungunya dan memberikan *qarīnah* antara adanya persamaan perempuan dengan laki-laki dan derajat *al-qawwāmah* (kepemimpinan) laki-laki atas perempuan. Ayat tersebut tidak berbicara tentang derajat kepemimpinan, tapi mendahulukan persamaan kedudukan dalam derajat tersebut yakni dengan adanya huruf `atf (و) yang berfungsi dan menunjukkan *ma`iyah* dan *iqtirān* (berbarengan atau bersamaan). Dengan kata lain, bahwa persamaan (*musāwāh*) dan *al-qawwāmah* adalah dua hal yang saling berkaitan (seperti dua mata koin). Keduanya saling berkaitan antara satu dengan yang lainnya. Tidak sebaliknya bertentangan yang membuat orang berpikir bahwa kepemimpinan bertentangan dengan persamaan kedudukan.<sup>298</sup> Dengan kata lain, berdasarkan konsep *al-qawwāmah* (kepemimpinan) disini, antara kedudukan laki-laki (suami) yang memimpin dan perempuan (isteri) pihak yang dipimpin adalah sama sebagai mitra sejajar. Kedudukan perempuan tidak berada dibawah dan laki-laki tidak menempati posisi yang lebih tinggi atau diatas perempuan.

## 2. Kebebasan Perempuan Memilih Suami (*Kafā'ah*)

<sup>297</sup> Muhammad Sa`īd Ramaḍān al-Būfī, *Fiqhu as-Sunnah an-Nabawiyah* (Mesir: Darussalam, cet. XII, 1991), h. 283.

<sup>298</sup> Lihat `Imārah, *Ḥaqāiq ...*, h. 156.

Mengenai kebebasan perempuan dalam memilih calon suaminya, Muhammad `Abduh mengetengahkan dalil dari firman Allah SWT (QS. al-Baqarah: 232). Mengenai sebab turun ayat ini disebutkan dalam riwayat dari al-Hasan dikatakan bahwa Ma`qil bin Yasar mempunyai saudara perempuan yang menjadi siteri seorang laki-laki yang kemudian menalakinya. Orang itu membiarkannya sampai masa `iddahnya habis, lalu dia melamarnya kembali, Ma`qil menghalangi maksud lelaki itu dengan keras, lalu Ma`qil berkata, "Dia telah membiarkan isterinya, padahal dia mampu kembali kepada isterinya. Kemudian dia ingin melamarnya lagi!" Lantas Ma`qil menghalangi laki-laki itu dari saudara perempuannya (dalam satu riwayat disebutkan, "Lelaki itu tidak ada masalah dengannya dan ia perempuan juga ingin rujuk kepada suaminya)." Maka turunlah firman Allah: *"Apabila kamu mentalak isteri-isterimu, lalu habis masa iddahnya, Maka janganlah kamu (para wali) menghalangi mereka kawin lagi dengan bakal suaminya apabila telah terdapat kerelaan di antara mereka dengan cara yang ma'ruf. Itulah yang dinasehatkan kepada orang-orang yang beriman di antara kamu kepada Allah dan hari kemudian. itu lebih baik bagimu dan lebih suci. Allah mengetahui, sedang kamu tidak mengetahui."* QS. al-Baqarah: 232. Rasulullah SAW memanggil Ma`qil dan membacakan ayat tersebut kepadanya. Setelah itu Ma`qil meninggalkan sikap kerasnya dan mengikuti perintah Allah. (HR. al-Bukhari).<sup>299</sup>

Muhammad `Abduh menafsirkan *ajal*, dengan berakhirnya masa `iddah dan bukan mendekati masa berakhirnya. *Falā ta`ḍūhunna an yankihna azwājahunna* adalah hukum pengharaman *`aāl* (melarang perempuan menikah dengan calon pilihannya). Sebagaimana dalam adat dan budaya Jahiliyah laki-laki mempunyai otoritas dan kekuasaan untuk menikahkan para perempuan. Di masa Jahiliyah perempuan dinikahkan oleh walinya. Tidak ada kebebasan perempuan untuk menikah dengan calon yang dipilihnya. Sehingga wali perempuan akan menikahkannya dengan orang yang tidak dicintainya, dibencinya dan melarang menikah dengan laki-laki yang dicintainya. Bahkan para suami yang telah mentalak isterinya melakukan hal yang sama supaya

---

<sup>299</sup> Abdul Halīm Abū Syuqqah, *Tahrīr al-Mar`ah fī Ashri ar-Risālah*. Terj. Chairul Halim, *Kebebasan Wanita* (Jakarta: Gema Insani Press), h. 301.



mantan isterinya tidak menikah dengan orang lain. Maka suami merujuk isterinya yang telah ditalak di akhir masa `iddahnya. Islam mengharamkan hukum `aḍal ini dan menetapkan perwalian nikah untuk kerabat terdekat.<sup>300</sup>

Para mufassir berbeda pendapat mengenai *khitāb* ayat ini, ada yang mengatakan ditujukan kepada para suami, dengan alasan bahwa makna dari kata *ar-rijāl* adalah para suami. Dengan demikian ayat tersebut mengatakan, “Wahai para suami, janganlah kalian melarang perempuan yang telah kalian talak untuk menikah (`aḍal) dengan calon suami mereka setelah selesai masa `iddahnya.” Pendapat lain menafsirkan ditujukan kepada para suami, wali-wali perempuan dan ada yang mengatakan, para wali. Hal ini berdasarkan riwayat sebab turun ayat ini dalam As-Shahih, diriwayatkan oleh al-Bukhari.<sup>301</sup>

Menurut Muhammad `Abduh, kebebasan perempuan dalam memilih calon suaminya berdasarkan firman Allah, *izā tarādḥau bainahum bil ma`rūf*, yang artinya adanya kerelaan atau keridhaan si laki-laki dan perempuan untuk menikah. Maka hukum *aḍal* (larangan atau tidak setujunya wali terhadap pilihan perempuan) diharamkan apabila keridhan antara laki-laki dan perempuan dalam khitbah tersebut dengan cara yang *ma`rūf* berdasarkan hukum syariat dan adat.<sup>302</sup>

Muhammad `Abduh berpendapat apabila perempuan ingin menikah dengan seorang yang laki-laki yang hanya sanggup memberikan mahar sedikit, atau dengan laki-laki yang berakhlak baik, memberikan harapan menjalin hubungan rumah tangga yang tentram dan kehidupan yang baik tetapi tidak mampu membayar mahar yang banyak, maka dalam kondisi seperti ini perempuan tersebut wajib dinikahkan dengan pilihannya tersebut dan tidak boleh `aḍal (melarangnya untuk menikah dengan pilihannya).<sup>303</sup>

Pendapat Muhammad `Abduh ini berseberangan dengan pendapat fuqaha yang mengatakan bahwa `aḍal atau melarang dan tidak menyetujui menikahkan perempuan dengan pilihannya yang tidak *sekufu`* dengannya, hukumnya tidak haram. Seperti perempuan yang dari keluarga terhormat memilih calon seorang laki-laki miskin, atau tidak hina karena dapat merusak dan mencoreng

---

<sup>300</sup> Imārah, *Ḥaqāiq* ..., h. 76.

<sup>301</sup> *Ibid.*, h. 77.

<sup>302</sup> *Ibid.*, h. 78.

<sup>303</sup> *Ibid.*

kehormatan keluarganya. Maka perempuan harus diberikan penjelasan dan nasehat.<sup>304</sup>

Dalam pandangan Muhamamd `Abduh, *`aḍal* mengakibatkan dampak negatif (*mafsadah*) terhadap akhlak dan rusaknya sistem rumah tangga. Maka berdasarkan ungkapan “*ḍalikum*” adalah larangan atau pengharaman *`aḍal* terhadap perempuan. Dan pengharaman ini merupakan solusi yang dapat menambahkan kehormatan, kemuliaan keluarga perempuan, dan dapat menjaga kehormatan dan nama baik keturunan sebagaimana firman Allah “*azkā lakum wa aḥar*.”<sup>305</sup> Ayat ini diakhiri dengan *wallāhu ya`lamu wa antum lā ta`lamūn*, artinya “Allah SWT mengetahui apa yang dapat memberikan kesucian, kebersihan, kebaikan dan kemaslahatan serta mencegah hal-hal yang tidak baik (*maḥāsīd*) sedangkan kalian tidak mengetahuinya.” Ayat tentang pelarangan kebebasan perempuan memilih calon suaminya (*`aḍal*) ini memberikan tiga pesan. Pertama, ini merupakan nasehat (*mau`īzah*) yang bisa dijadikan pelajaran bagi setiap orang yang beriman kepada Allah dan hari kiamat. Kedua, lebih baik, lebih suci dan lebih menjaga kehormatan keluarga. Ketiga, Allah yang lebih mengetahui apa terbaik dan manusia (para wali seperti dalam *khiṭāb* ayat ini) tidak mengetahuinya.<sup>306</sup>

### 3. Nafkah dan Waris

Kewajiban memberi nafkah dibebankan kepada suami karena penunjukan Tuhan kepada laki-laki sebagai orang yang bertanggung jawab atas perempuan (QS. an-Nisā': 34). Hal ini merupakan konsekuensi seorang suami sebagai pemimpin dalam rumah tangganya. Sekalipun demikian, Islam tidak menutup kemungkinan bagi isteri untuk membantu suaminya mencari nafkah. Namun, perlu dipahami bahwasanya hal tersebut bukan merupakan kewajiban, akan tetapi sebatas kegiatan sekunder.<sup>307</sup> Dalam hal ini, isteri yang menafkahi keluarganya

---

<sup>304</sup> *Ibid.*

<sup>305</sup> *Ibid.*, h. 79.

<sup>306</sup> *Ibid.*, h. 80.

<sup>307</sup> Imārah, *Ḥaqāiq ...*, h. 252.

(suami dan anak-anaknya) tidak bertentangan dengan ajaran Islam dan aspek keadilan.<sup>308</sup>

Dalam al-Qur'ān telah ditegaskan, *“Jika mereka menyerahkan kepada kamu sebagian dari maskawin itu dengan senang hati, makanlah pemberian itu sebagai makanan yang sedap lagi baik.”* (QS. an-Nisā': 4). Logikanya kalau mahar itu sebagai pemberian yang wajib dari pihak suami kepada isteri boleh dimakan oleh suami sepanjang isteri rela, maka boleh pula si isteri menafkahi suami, anak-anak dan rumah tangganya. Karena masalah itu tergolong dalam hal yang diperintahkan agama untuk saling menolong dalam mengerjakan kebaikan: *وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ* (QS. al-Mā'idah: 2), dengan catatan dalam memberi nafkah kepada suami yang dalam keadaan susah, tidak ada perceraian, dan ini termasuk perbuatan yang baik.<sup>309</sup> Kalau suami isteri dapat saling mewarisi setelah meninggal salah satunya, mengapa si suami tidak harus dibantu bila hidupnya susah. Oleh karena itu, isteri yang menafkahi keluarganya (suami dan anak-anaknya) tidak bertentangan dengan ajaran Islam dan aspek keadilan.<sup>310</sup>

Meski demikian, perempuan yang bekerja diluar rumah tetap berhak atas nafkah dari suaminya yang dinilai mampu memberi kecukupan, sepanjang ia bekerja di luar itu dengan izin dan persetujuan suami dalam rumah tangga. Dengan demikian Islam mentelorir adanya perempuan sebagai tenaga baru dalam mencari nafkah dengan adanya perkembangan zaman yang mempengaruhi tatanan kehidupan, yaitu menyebabkan manusia didesak oleh kebutuhan-kebutuhan primer. Bisa jadi seorang laki-laki tidak lagi sanggup memikul beban kewajibannya sendiri, karena banyak tanggungan yang harus dinafkahi, seperti anaknya banyak atau karena lowongan pekerjaan lebih terbuka untuk perempuan dan lain-lain. Dalam situasi seperti ini perempuan harus membantu suaminya untuk menjaga kelestarian dan kewibawaan keluarga serta kesejahteraan anak-anak di kemudian hari.<sup>311</sup>

<sup>308</sup> Hazm, *al-Muhallā* (Kairo: al-Maṭba'ah al-Muniriyyah, jilid X, tt.), h. 97.

<sup>309</sup> Umar, *Akhlak* ..., h. 253.

<sup>310</sup> Hazm, *al-Muhallā* ..., h. 97.

<sup>311</sup> Umar, *Akhlak* ..., h. 254.

Muhammad `Abduh menjadikan kewajiban laki-laki memberi nafkah kepada perempuan sebagai alasan bagi adanya warisan laki-laki dua kali lipat warisan perempuan. Menurut Abduh, dibalik pembagian warisan semacam itu terkandung suatu hikmah, yaitu karena laki-laki disamping menafkahi dirinya sendiri dia juga harus memberi nafkah kepada isterinya kelak. Sementara perempuan hanya menafkahi dirinya sendiri, jika ia menikah maka nafkahnya ditannggung oleh suaminya.<sup>312</sup>

Rasyīd Riḍā dalam Tafsīr al-Manār tidak mengemukakan pendapatnya sendiri, sebab ia hanya menguraikan penafsiran Muhammad `Abduh. Meskipun demikian, dapat dikatakan bahwa Rasyīd Riḍā sependapat dengan gurunya Muhammad `Abduh, hal ini dapat dibuktikan dengan melacak pendapat-pendapat yang ia kemukakan dalam bukunya, *Nidā' li al-Jins al-Laṭīf*.<sup>313</sup> Rasyīd Riḍā mengatakan bahwa waris dalam Islam berdasarkan prinsip bagian laki-laki dua kali lipat bagian perempuan. Hikmah yang terkandung dalam hal ini adalah karena Islam mewajibkan laki-laki memberi nafkah kepada perempuan. Dengan ketentuan ini menurut Rasyīd Riḍā, boleh jadi bagian perempuan sama dengan bagian laki-laki atau bahkan mungkin lebih banyak sesuai kedudukan mereka dalam peringkat ahli waris.<sup>314</sup>

Contoh konkrit adalah jika laki-laki menikah, maka ia diharuskan memberikan mahar kepada calon isteri, dan selanjutnya ia diwajibkan memberi nafkah kepada isterinya kelak. Sebaliknya, perempuan akan mendapatkan mahar dari calon suami dan nafkah dari suaminya. Jadi, kalau dikalkulasikan bahwa harta perempuan akan lebih banyak daripada harta laki-laki. Hanya saja, menurut Rasyīd Riḍā, karena perempuan kurang mampu mengolah harta kekayaannya sehingga sering kali harta miliknya lebih sedikit dibanding harta laki-laki. Itu disebabkan karena tugas perempuan lebih banyak berkaitan dengan kerumahtanggaan, melahirkan, menyusui, dan tugas-tugas keibuan lainnya yang menyebabkan ia tidak punya kesempatan untuk mengolah harta kekayaannya.<sup>315</sup>

---

<sup>312</sup> Nurjannah Islam, *Perempuan dalam Pasungan: Bias Laki-Laki dalam Penafsiran* (Yogyakarta: cet. I, 2003), h. 206.

<sup>313</sup> *Ibid.*

<sup>314</sup> *Ibid.*

<sup>315</sup> *Ibid.*

Oleh karena itu, perempuan tidak dikenai kewajiban mencari nafkah untuk rumah tangga, menyediakan tempat tinggal, dan pembiayaan bagi anak-anak mereka. Ini jelas merupakan ketentuan yang secara lahiriah, tampak merugikan laki-laki bukan sebaliknya. Perempuan yang mendapatkan harta warisan, ia memiliki hak penuh atas harta tersebut. Mereka boleh menafkahkan, manakala ia tidak kawin atau ditinggal mati suaminya, tanpa meninggalkan anak-anak di mana ia harus menyisihkan harta untuk keluarganya.<sup>316</sup>

Mencermati penafsiran Muhammad `Abduh dan Rasyīd Riḍā diatas, tampaknya mereka lebih memandang pembagian warisan tersebut pada hikmah yang terkandung dibalik ketentuan itu daripada ketentuannya itu sendiri. Tanpa melihat pada hikmah tersebut sulit sekali orang menerima ketentuan hukum waris. Ketentuan waris semacam itu bukan menunjukkan derajat perempuan lebih rendah daripada laki-laki, tetapi karena laki-laki meskipun mendapatkan warisan dua kali lipat dari bagian perempuan, disebabkan ia memikul tanggung jawab yang harus dipenuhi terhadap perempuan. Laki-Laki bertanggung jawab terhadap nafkah perempuan, dan berkewajiban mencari nafkah bagi keluarga. Sementara perempuan tidak dibebani tanggung jawab semacam itu.<sup>317</sup>

Berdasarkan penafsiran Muhammad `Abduh dan Rasyīd Riḍā, dapat dilihat bahwa mereka memandang formula waris 2.1 (bagian anak laki-laki dua bagian anak perempuan) sebagai bentuk penghormatan kepada kaum perempuan, bukan diskriminasi, dan juga tidak menunjukkan inferioritas perempuan dibandingkan dengan laki-laki. Karena ketentuan semacam itu berdasarkan asas keseimbangan antara hak dan kewajiban, sehingga akan tercipta suatu keadilan diantara mereka.<sup>318</sup>

Menurut Muhammad `Abduh kelebihan laki-laki atas perempuan ibarat kelebihan kepada atas badan. Bagaimanapun, kelebihan sebagian anggota tubuh dari sebagian yang lain adalah demi kebaikan tubuh secara keseluruhan.<sup>319</sup>

#### 4. Poligami

---

<sup>316</sup> Islam, *Perempuan ...*, h. 207.

<sup>317</sup> *Ibid.*, h. 207.

<sup>318</sup> *Ibid.*

<sup>319</sup> Ilyas, *Kepemimpinan ...*, h. 32

Abduh menentang poligami. Menurutnya praktek poligami hanya dibolehkan dalam keadaan terpaksa (*ḍarūrah*). Karena poligami lebih cenderung membuat wanita terlantar, karena dengan poligami suami dengan mudah menjatuhkan talak lantaran mereka hanya ingin memperoleh kenikmatan seksual. Kehidupan suami isteri seperti yang dicerminkan Allah SWT dalam firman-Nya dalam surah ar-Rūm ayat 21 sangat sulit direalisasi dengan poligami.<sup>320</sup>

Dalam pandangan hukum Muhammad `Abduh, dia percaya bahwa hukum diperlukan untuk mengatur masyarakat dan mengendalikan keinginan manusia. Dengan demikian, Abduh mendukung monogami.<sup>321</sup> Oleh karena itu, dalam masalah poligami, menyatakan bahwa kedudukan perempuan dalam masalah tersebut, terdapat unsur perendahan luar biasa terhadap perempuan. Allah ingin menjadikan di dalam syariat-Nya kasih sayang kepada perempuan dan pengakuan atas hak-haknya, dan hukum yang adil yang mengangkat kondisi perempuan. Ungkapan yang menunjukkan adanya pembolehan (*ibāhah*) dengan syarat adil. Jika seseorang yang tidak adil menginginkannya, maka ia ditolak untuk menambah lebih dari satu.<sup>322</sup> Maka sikap (*mauqif*) Islam mengenai hukum poligami adalah *islāhi* (untuk memperbaiki dan membenahi) sistem poligami yang dikenal pada masa sebelum turunnya ayat poligami, tanpa batas. Maka Islam datang memperbaikinya dengan memberi batasan tidak boleh lebih dari empat. Tidak sebagaimana yang dianggap oleh para penulis Eropa, bahwa apa yang dianggap oleh orang Arab sebagai adat, Islam menjadikannya sebagai agama. Orang Eropa hanya mengambil buruknya penggunaan agama oleh kaum muslimin, mereka hanya mempelajari dan meneliti kondisi dan keadaan kaum muslimin, tapi tidak Islam itu sendiri dengan berbagai kaidahnya.<sup>323</sup>

Dalam pernyataannya mengenai poligami Muhammad `Abduh mengatakan, bahwa dibolehkan menghapus hukum adat atau kebiasaan berpoligami pada masyarakat. Karena syarat dari poligami ialah adanya keadilan. Dan syarat ini pada dasarnya, pasti tidak dapat dipenuhi. Atas dasar itu, pengadilan dan para ulama dibolehkan untuk melarang para suami secara umum

---

<sup>320</sup> Tim Penyusun, *Ensiklopedia ...*, h. 2.

<sup>321</sup> Haddad: *Muhammad `Abduh ...*, h. 65.

<sup>322</sup> Zaid, *Dawāir al-Khauf...*, h. 197.

<sup>323</sup> `Imārah, *Ḥaqāiq ...*, h. 49.

untuk menikah lebih dari satu, kecuali jika hakim memandang adanya kondisi dan keadaan darurat yang mengharuskan seseorang menikah lebih dari satu. Meskipun pada dasarnya menurut agama Islam, poligami tidak dilarang. Larangan disini adalah kebiasaan dan budaya (*al-`ādah*) saja. Dan yang harus digarisbawahi, Muhammad `Abduh mengatakan, tidak bisa dibenarkan untuk mendidik umat menyebarkan budaya berpoligami.<sup>324</sup> Dalam pernyataannya, Abduh menambahkan dengan tegas, “Bahwa para suami yang berupaya untuk menzalimi para isteri dengan cara menjadi tuan di dalam rumah tangganya, berarti dia telah berupaya menciptakan dan melahirkan budak baru.”<sup>325</sup>

Islam membolehkan hukum poligami adalah sebagai solusi awal. Karena Islam menginginkan orang-orang keluar dari kezaliman yang lebih parah. Maka sikap Islam terhadap poligami bukanlah *targīb* (dorongan), melainkan kecaman terhadapnya (*tabgīd*).<sup>326</sup> Keadilan mutlak adalah syarat dibolehkannya poligami, maka apabila hakim atau pengadilan tidak mendapatkan sifat ini, maka harus menolak poligami secara mutlak, kecuali dalam kondisi pengecualian (darurat) seperti mandulnya isteri sedangkan suami sangat mengharapkan keturunan.<sup>327</sup>

Tidak diragukan bahwa kondisi yang wajar adalah cukup memiliki satu isteri bagi seorang suami. Hal ini banyak ditemukan dalam beberapa ayat al-Qur’ān ketika berbicara tentang para Nabi Allah dan lainnya sebagaimana dalam firman Allah, “*Dan Allah berfirman, “Hai Adam bertempat tinggalah kamu dan isterimu di surga”* (QS. al-`Arāf: 19), QS. at-Tahrīm: 10, QS. at-Tahrīm: 11, QS. al-Qaṣaṣ: 27, QS. Ali `Imrān: 35, QS. Ali `Imrān: 40, QS. Hūd: 71, QS. Yūsuf: 51 dan QS. al-Lahab: 4.”<sup>328</sup>

Adapun nash al-Qur’ān yang mempersilakan poligami adalah firman Allah di penghujung surat an-Nisā’ yang bertepatan dengan pembicaraan tetnangperempuan yatim, bukan menjelaskan posisi poligami itu sendiri atau secara mandiri. “*Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), Maka*

---

<sup>324</sup> *Ibid.*, h. 31.

<sup>325</sup> *Ibid.*

<sup>326</sup> *Ibid.*

<sup>327</sup> *Ibid.*

<sup>328</sup> Al-Khayyāth, *Problematika ...*, h. 220.

*kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi : dua, tiga atau empat. kemudian jika kamu takut tidak akan dapat Berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja.*” (QS. an-Nisā’: 3). Terlebih lagi pada akhir-akhir surat An-Nisā’ yang menjelaskan dan menguatkan itu semua, “*Dan apa yang dibacakan kepadamu dalam al-Qur’ān (juga memfatwakan) tentang para wanita yatim yang kamu tidak memberikan kepada mereka apa yang ditetapkan untuk mereka, sedang kamu ingin mengawini mereka dan tentang anak-anak yang masih dipandang lemah. Dan (Allah menyuruh kamu) supaya kamu mengurus anak-anak yatim secara adil.*” (QS. an-Nisā’: 127). At-Ṭabari meriwayatkan dari Ibnu ‘Abbās, Sa’id bin Jubair, Qatādah, as-Suddi dan lainnya, “Ada suatu kelompok yang takut berbuat sewenang-wenang terhadap harta anak-anak yatim, namun tidak takut berbuat lalim terhadap isteri-isteri mereka. kemudian, ada yang mengatakan kepada mereka, “Sebagaimana kalian takut bilaman tidak dapat berbuat adil pada anak-anak yatim, begitu juga kaliah harus takut bilamama tidak dapat berbuat adil terhadap isteri-isteri kalian. janganlah kalian mengawini wanita keucila satu saja sampai berjumlah empat dan jangan sampai lebih, jika kalian masih saja merasa takt tidak dapat berbuat adil di dalam poligami, maka cukulah satu saja. Janganalah kalian menikah kecuali jika kalian yakin tidak akan berbuat lalim terhadap satu wanita atau budak yang kamu miliki.” Ini adalah pendapat at-Ṭabari. At-Ṭabari mengatakan bahwa pendapat ini adalah diantara beberapa pendapat yang paling utama pada ayat diatas.<sup>329</sup>

Termasuk persoalan yang harus dihindari karena termasuk tidnakan lali, yaitu persoalamn yang berkenaan dengan perasaan yang memang tidak ada batasan khusus untuk bisa disebut adil diantara para isteri. Seperti cinta dan kecenderungan. Maka dari itu, poligami harus dijauhkkan karena bisa mengakibatkan kesewenang-wenangan atau tidak adil.<sup>330</sup>

Keharusan meninggalkan poligami ini terdapat pada keterangan yan diriwayatkna oleh al-Qurṭubi dari ad-Ḍaḥḥak dan lainnya dalam memberikan penafsiran firman Allah, “*Kemudian, jika kamu takut tidak akan berlaku adil, maka (kawinilah) seorang wanita saja.*” Redaksi “tidak akan berlaku adil”

---

<sup>329</sup> *Ibid.*, h. 222.

<sup>330</sup> *Ibid.*



maksudnya dalam hal condong, kecintaan, senggama, pergaulan, dan pembagian waktu diantara para isteri. Maka dilarang hukumnya melakukan poligami yang bisa mengakibatkan rasa ketidakadilan di dalam pembagian waktu dan menggauli istesri dengan bai. Hal ini menunjukkan larangan untuk berpoligami. Kecondongan dan kecintaan yang dimaksud para ulama adalah yang berkaitan dengan kelembutan sikap dan tindakan yang bisa membuat kebahagiaan di dalam hati. Jadi bentuk perintah di dalam ayat, *“Maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi,”* berfungsi sebagai *irsyād* (petunjuk atau bimbingan), dan bukan kewajiban. Dengan bukti sebagaimana yang dikatakan At-Thabari firman Allah SWT, *“Kemudian, jika kamu takut tidak akan berlaku adil, maka (kawinilah) seorang wanita saja.”* Jadi sudah jelas bahwa firman Allah, *“Maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi,”* walaupun rdaksinya berbentuk perintah, namun lebih menunjukkan larangan menikah, dan ukan menunjukkan perintah menikah. Sebab maksud dari, *“Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu mengawininya),”* maka kemudian kalian berbuat aniayat terhadap para istesri maupun para wanita, maka janganlah menikah kecuali pada perkara yang kalian merasa yakin tidak akan timbul kezaliman.<sup>331</sup>

Oleh karena itu, al-Qurṭubi (486 H/1093 M-567 H/1172 M), ad-Ḍaḥḥāk (22 H atau 25 H-102 H), at-Ṭabari (224 H/839 M - 310 H/932 M), dan Zamakhsyari (467 H/1075 M-538 H/1143 M), serta orang-orang sebelum mereka, Ibnu `Abbās, Sa`ad bin Jubair, As-Suddi, Qatādah dan lainnnnya berpandangan bahwa ayat tersebut menunjukkan adanya pelarangan menikah lebih dari satu isteri yang bisa menyebabkan ketidakadilan. At-Ṭabari berpendapat bahwa ayat tersebut menunjukkan larangan berpoligami atau menikahi isteri lebih dari satu jika orang akan menikah merasa khawatir akan berbuat aniaya bilama berpoligami. Ayat-ayat al-Qur`ān yang berkaitan dengan masalah poligami banyak membuat faktor ekonomi yang harus diperhatikan oleh

---

<sup>331</sup> *Ibid.*, h.224.

orang yang hendak berpoligami sebagaimana disebutkan dalam firman Allah an-Nisā': 3.<sup>332</sup>

Fakhru ar-Rāzi dan ulama lainnya berpendapat dalam memberikan penafsiran terhadap ayat, "*Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya,*" mengatakan, "Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak dalam kondisi fakir." Seperti dalam kata *rajulun `a`ilun* artinya seorang laki-laki yang fakir sebagaimana disebutkan dalam ayat, "*Dan Dia mendapatimu seorang yang kekurangan, lalu Dia memberikan kecukupan.*" (QS. ad-Ḍuḥā: 8). Sebab secara logika apabila keluarga seseorang berjumlah sedikit, maka sedikit pula nafkahnya. Dan jika nafkahnya sedikit, maka tidak akan kekurangan. Maksudnya merasa cukup dan memiliki satu isteri akan menjauhkan seseorang pada kefakiran, sebagai juga akan menjauhkannya dari berbuat lalim.<sup>333</sup> Diriwayatkan dari Imām Syāfi'i RA menafsirkan ayat tersebut, "*Yang demikian itu lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya,*" artinya yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak banyak memiliki keluarga. al-Kisa'i Abū al-Hasan `Ali bin Hamzah berkata, "Orang Arab mengatakan *أَعَالَى - يُعِيلُ `alā-ya`ulu*, *أَعَالَى - يُعِيلُ* *a`ālā-yu`ilu*, artinya banyak keluarganya." Abū Hatim berkata, "As-Syāfi'i adalah orang yang paling tahu dalam masalah bahasa Arab daripada kita."<sup>334</sup>

#### a. Faktor Pelarangan Poligami

Dalam penafsiran ayat poligami, "*Dan jika kamu takut tidak akan dapat Berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), Maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi : dua, tiga atau empat. kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya.*" (QS. an-Nisā': 3) Muhammad `Abduh mengatakan bahwa penuturan poligami *siyaqul kalam*-nya menunjukkan anak-anak yatim dan larangan memakan harta-harta mereka walaupun dengan jalan hubungan perkawinan. Seakan ayat ini mengatakan apabila kalian merasa ada ketakutan dalam diri kalian untuk makan harta anak yatim yang bakal

<sup>332</sup> *Ibid.*, h.225

<sup>333</sup> *Ibid.*, h.225.

<sup>334</sup> *Ibid.*, h.226.

menjadi isteri kalian, maka janganlah kalian menikah dengan mereka. Karena sesungguhnya Allah menjadikan telah menjadikan alternatif pengganti menikahi anak yatim (yang kalian tanggung) dengan membolehkan kalian untuk menikah dengan perempuan selain mereka sampai empat orang perempuan lainnya. Akan tetapi jika kalian takut tidak bisa berlaku adil diantara para isteri atau diantara dua isteri, maka kalian harus menikahi satu orang saja. Menurut Muhammad `Abduh *khauf* (rasa takut) tidak dapat berbuat adil dapat diketahui berdasarkan *zan* (sangkaan), *syak* (dugaan) dan bahkan *waham* (perkiraan). Hukum mubah seroang laki-laki menikah dengan dua orang perempuan atau lebih adalah yang yakin atas dirinya dapat berlaku adil dan tidak ragu-ragu (*taraddud*).<sup>335</sup>

Ungkapan “*Jika kamu takut berbuat zalim, maka cukuplah dengan satu isteri saja,*” dikaitkan dengan ayat setelahnya, “*yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya*” yang berarti hal tersebut lebih dekat supaya tidak buat aniaya dan berlaku zalim. Ayat ini menjadikan menjauhkan diri dari berbuat aniaya dan zalim sebagai sebab hukum ini disyariahkan. Dan hal ini sebagai penguat adanya syarat adil.<sup>336</sup>

Mengenai kemampuan suami berlaku adil terhadap isteri-isterinya dituturkan dalam ayat lain Allah SWT berfirman, “*Dan kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil di antara isteri-isteri(mu), walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian,*” (QS. an-Nisā’: 129) dimana kecenderungan hati terhadap salah satu isteri juga termasuk dalam pembicaraan ayat ini. Kendatipun demikian, Allah SWT mengampuni hamba-Nya yang tidak mampu mengontrol kecenderungan hatinya tersebut. Sebab Nabi SAW di akhir hayat beliau cenderung kepada `Āisyah daripada isteri-isterinya yang lain. Akan tetapi ini bukan berarti tanpa seizin para isteri beliau. Walau para isterinya mengizinkan, beliau tetap berdoa atas kecenderungan hatinya:

(( اَللّٰهُمَّ هَذَا قَسَمِيْ فَيَمَّا اَمْلِكُ فَلَا تُؤَاخِذْنِيْ فَيَمَّا لَا اَمْلِكُ ))

<sup>335</sup> `Imārah, *Ḥaqāiq* ..., h. 103.

<sup>336</sup> *Ibid.*

*“Ya Allah ini adalah bagianku yang aku miliki, maka janganlah Engkau menghukumku karena ketidakkuasaanku.”*<sup>337</sup>

Dari paparan ayat yang berbicara tentang poligami (QS. an-Nisā': 2-3) diatas, menurut Muhammad `Abduh hukum pembolehan poligami dalam Islam sebenarnya adalah perkara yang sangat dipersempit ruang geraknya (*asyaddu taḍyīq*). Dengan kata lain, hukum poligami dibolehkan karena kondisi *ḍarūrah* dengan syarat keyakinan diri pelaku poligami dapat menegakkan keadilan dan keamanan dari berbuat aniaya. Praktek poligami zaman modern ini mengandung *mafsid*. Karena rumah yang terdapat di dalamnya dua orang, sulit mendapatkan ketenangan, ketentraman dan tidak akan teratur dengan baik bahkan dengan poligami suami dengan isteri-isterinya bersama-sama merusak hubungan rumah tangganya. Seakan-akan setiap mereka adalah musuh bagi yang lain. Yang akhir rawan melahirkan konflik diantara anak-anak. Sehingga *mafsadah* yang ditimbulkan dari poligami akan pindah dari anak-anak dan meluas ke rumah tangga yang lainnya, masyarakat bahkan umat.<sup>338</sup>

Makna ayat, *“Jika kamu takut berbuat zalim, maka cukuplah dengan satu isteri saja,”* dan zalim hukumnya haram menurut kesepakatan para ulama, karena Allah mengharamkan berbuat zalim atas zat-Nya dan juga menjadikan perbuatan zalim haram atas hamba-hamba-Nya sebagaimana disebutkan dalam sebuah hadis *qudsi*, *“Wahai hamba-hamba-Ku sesungguhnya Aku mengharamkan kezaliman atas diri-Ku dan menjadikan haram atas kalian semua. Maka dari itu janganlah kalian berbuat zalim.”* (HR. Muslim, at-Tirmīdzī dan Ibnu Mājah). Sedangkan makna kata *“al-khauf”* (takut) yang tertera dalam ayat tersebut merupakan sangkaan. Maka firman Allah, *“Kemudian, jika kamu takut tidak akan berbuat adil, maka (kawinilah) seorang wanita saja,”* bermakna apabila kalian menyangka bahwa kalian tidak akan dapat berbuat adil. al-Qurṭubi mengartikan *“Jika kalian takut,”* yakni jika kalian mengira (takut).” Ibnu `Aṭīyah berkata, *“Itulah pendapat yang dipilih Huḏḏaḡ dan kata takut disini memiliki arti sangkaan.”* Dari ayat ini jelas bahwa Allah SWT memberi keringanan sebagian kezaliman bukan seluruhnya kepada laki-laki ingin menikah lebih dari satu. Dan

---

<sup>337</sup> *Ibid.*, h. 104.

<sup>338</sup> *Ibid.*

semua perbuatan Allah berpijak pada sebuah hikmah. Jadi, ayat tersebut jelas memvonis orang yang hendak berpoligami jika terbesit dalam sangkaannya ada kemungkinan berbuat zalim yang diharamkan Allah. dan maknanya bukanlah semata-mata anjuran untuk menikah lebih dari satu, kemudian baru melihat kondisi yang bersangkutan, jika dirasa tidak bisa berbuat adil akan diceraikan dan cukup dengan satu isteri. Namun artinya, bahwa menikah lebih dari satu hukumnya haram atas sebab ayat tersebut, apabila seseorang mengetahui—bahkan hanya sekadar mengira—bahwa faktor kezaliman akan mengalahkannya. Adapun ayat yang kedua, “*Dan kamu sekali-kali tidak akan dapat Berlaku adil di antara isteri-isteri(mu), walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian, karena itu janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai).*” (QS. an-Nisā’: 129).<sup>339</sup>

Menurut Muhamamd `Abduh, berdasarkan kaidah *dar`u al-mafāsīd muqaddam `alā jalbi al-maṣāliḥ* (menjauhkan bahaya lebih diprioritaskan daripada memperoleh kemaslahatan) dapat diketahui bahwa hukum poligami adalah haram secara *qaṭ`i* ketika terdapat rasa takut tidak dapat berbuat adil.<sup>340</sup>

#### b. Faktor Pembolehan Poligami

Pada awal Islam, poligami sebagai solusi masyarakat ketika itu dan ada beberapa manfaat dari poligami diantaranya, adanya hubungan nasab keturunan dan *ṣahr* (hubungan kerabat karena perkawinan) yang dapat memperkuat fanatisme dan kesukuan (*aṣabiyah*). Poligami di awal Islam tidak berbahaya atau mengandung *muḍārat* bagi kelangsungan rumah tangga seperti sekarang. Karena ajaran agama ketika itu benar-benar tertanam kuat dalam diri kaum muslimi baik laki-laki maupun perempuan. Di masa sekarang memberikan dampak negative dan bahayanya berdampak pada anak, orang tuanya dan seluruh keluarganya sehingga terciptalah kebencian dan permusuhan antara keluarga.<sup>341</sup>

Menurut Muhammad `Abduh, seandainya kaum perempuan dididik dengan pendidikan agama yang benar sehingga ajaran agama menjadi penguasa

<sup>339</sup> Al-Khayyāt, *Problematika ...*, h.228.

<sup>340</sup> `Imārah, *Ḥaqāiq ...*, h. 105.

<sup>341</sup> *Ibid.*, h. 104.

tertinggi yang tertanam dalam diri mereka, maka poligami tidak akan menimbulkan dampak negatif atau berbahaya bagi umat.<sup>342</sup> Sebagaimana yang disebutkan bahwa hukum pembolehan poligami didasari pada konsep *tadhyiq* (dipersempit) dengan syarat yang sulit direalisasikan. Dengan demikian, ayat poligami seakan melarang seorang laki-laki memiliki isteri yang banyak.<sup>343</sup>

Syariat Islam membolehkan (*mubāh*) hukum berpoligami seorang laki-laki dengan batasan maksimal empat orang isteri, dengan syarat apabila dia mendapatkan dirinya mampu untuk berlaku adil terhadap isteri-isterinya. Namun, jika ternyata sebaliknya, maka dia hanya boleh menikah dengan seorang saja sebagai bentuk *`amalan bil wājib* (pelaksanaan perintah) dalam firman Allah SWT “*wain khiftum allā ta`dilū fawāhidah.*” Adapun ayat *fankiḥu ma ṭāba lakum minan nisā’*, ayat ini *muqayyad* (terikat) dengan ayat *fain khiftum*.<sup>344</sup>

Adapun kaum laki-laki yang kaya raya dan bertakwa dibolehkan bagi mereka untuk berpoligami sampai pada batasan maksimal yang dibolehkan syariah. Walaupun jumlah laki-laki yang seperti ini sangatlah sedikit di setiap negara dan daerah manapun. Kendatipun demikian amal perbuatan mereka seperti ini cukup jelas dan layak diberi apresiasi serta kesyukuran karena telah menjalankan keadilan yang diperintahkan Allah SWT.<sup>345</sup>

Selain itu, ada beberapa alasan dimana dibolehkan seorang laki-laki untuk menikah lebih dari satu jika terdapat beberapa *mudhārat* yang membahayakan dirinya dan rumah tangganya. Diantara beberapa *mudhārat* yang membolehkan seseorang untuk menikah lebih dari satu, sebagai berikut:<sup>346</sup>

1. Disyariatkannya menikah diantaranya adalah untuk meneruskan keturunan. Namun hal ini tidak akan dapat tercapai apabila pihak suami dan isteri mengetahui bahwa isterinya dalam kondisi mandul sehingga tidak dapat memberikan keturunan. Maka ini termasuk dalam kategori darurat. Sehingga tidak ada celaan bagi suami untuk menikah dengan wanita lain guna mendapatkan keturunan.

---

<sup>342</sup> *Ibid.*, h. 105.

<sup>343</sup> *Ibid.*, h. 105.

<sup>344</sup> *Ibid.*, h. 112.

<sup>345</sup> *Ibid.*, h. 112.

<sup>346</sup> Al-Khayyāt, *Problematika ...*, h.231.

2. Isteri yang menderita penyakit yang menahun. Maka tidak termasuk mengurangi harga diri, mana kala suami menceraikan isteri pada saat ia membutuhkan orang yang memeliharanya.
3. Isteri yang mempunyai watak negatif yang tidak bisa diubah oleh suami dan tidak mau memenuhi panggilan hasrat suami. Maka, suami tidak dianggap telah berbuat aniaya terhadap isterinya manakala suami ingin menikah dengan wanita lain.
4. Diantara kondisi darurat yang sering terjadi di beberapa negara adalah seringnya terjadi perang yang berkecamuk yang mengakibatkan berkurangnya jumlah laki-laki dibanding wanita. Disamping itu, kebutuhan tenaga kerja untuk mengisi bidang ekonomi dan pertahanan.

5. *Nusyūz*/ketidaktaatan dan *Tamkīn*/ketaatan)

Secara bahasa *nusyūz* berarti *isti`lā'* yang berasal dari kata *an-nasyaz* atau *an-nasyzu* yang berarti tempat yang tinggi. Maka pelaku *nusyūz* disebut dengan *nāsyiz*, baik laki-laki maupun perempuan. Yakni seseorang yang melanggar atau keluar, melanggar atau menentang perannya dalam kehidupan keluarga dan tidak menyukai suaminya.<sup>347</sup> Perempuan yang keluar dari jalur hak-hak suaminya dinyatakan telah berbuat *nusyūz*.

Wewenang (*sulṭah*) seorang suami terhadap isteri hanya dibolehkan terhadap isteri yang *nāsyiz* (melakukan *nusyūz*). Dengan begitu, terhadap isteri yang bukan *nasyiz*, suami tidak mempunyai kekuasaan/wewenang terhadapnya bahkan wewenang menasehatipun tidak dibolehkan. Dimana *al-qānītāt* (yang taat) dalam QS. an-Nisā': 34), tidak perlu dinasehati, apalagi dipisahkan tempat tidurnya (*hajr*) dan dipukul (*ḍarb*).<sup>348</sup> Hal ini karena al-Ustaz al-Imām Muḥammad Abduh membedakan hukum antara isteri yang taat dengan yang tidak taat (ditakutkan *nusyūznya*).<sup>349</sup>

Menurut Muḥammad `Abduh, disyariatkannya tindakan pemukulan perempuan (isteri) bukanlah perkara yang *munstankar* (dikecam dan dikutuk)

<sup>347</sup> `Imārah *Ḥaqāiq* ..., h. 166.

<sup>348</sup> *Ibid.*, h. 39.

<sup>349</sup> *Ibid.*, h. 38.

akal, logika dan ataupun fitrah. Tapi tindakan ini membutuhka *ta'wīl*. Dibolehkannya menindak isterinya dengan memukulnya dibutuhkan atau boleh dilakukan hanya pada kondisi lingkungan yang rusak atau ketika sudah tersebarnya kerusakan akhlak pada masyarakat. Suami boleh memukul isteri yang *nāsyiz* ketika isteri mengulangi kesalahan *nusyūz*-nya. Jadi, tindakan ini diberikan agar tidak mengulangi kembali. Sebaliknya, kalau dalam kondisi yang baik, isteri mau mengindahkan nasihat suami dan mendengarkan nasihat (*wa'az*), atau cukup dengan memisah ranjang (*hajr*). Maka tidak dibenarkan untuk memukul. Alasannya adalah karena dalam syariat setiap kondisi atau keadaan ada hukum yang sesuai dengannya. Islam memerintahkan para suami untuk berlaku lemah-lembut dan tidak berbuat zalim kepada perempuan dalam setiap kondisi dan keadaan, bergaul dan mendidik isteri dengan baik (*ma'rūf*), bukan merujuk dengan cara yang baik (*imsak bi ma'rūf*) demikian pula menceraikan dengan cara yang baik pula (*tasrīh bi ihsān*).<sup>350</sup>

Mengenai hukum *nusyūz* Muhammad `Abduh memberikan rincian keadaan perempuan dalam kehidupan rumah tangga dibawah naungan kepemimpinan laki-laki. Muhammad `Abduh membagi sifat atau keadaan isteri dalam rumah tangga kepada dua golongan. Pertama, isteri yang saleh dan kedua tidak shaleh. Adapun sifat isteri yang saleh adalah *qānūt* yang berarti *sukūn wa tāt'ah* (tenang dan taat) kepada Allah, kepada suami dan menjaga yang gaib. Pembagian ini berdasarkan firman Allah SWT, “*Sebab itu maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka).*” (QS. an-Nisā': 34).<sup>351</sup> *Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya. Maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. kemudian jika mereka mentaatimu, Maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar.*” (QS. an-Nisā': 34). Muhammad `Abduh mengatakan makna *gaib* dalam ayat tersebut adalah yang tidak layak (malu) untuk diperlihatkan dan ditampakkan yakni

---

<sup>350</sup> Ridā, *Tafsīr* ..., *Ibid.*, h. 75.

<sup>351</sup> *Ibid.*, h. 70.



menjaga segala sesuatu yang sifatnya私房 dari urusan suami isteri khususnya masalah hubungan suami isteri.<sup>352</sup>

Dalam Tafsīr al-Manār disebutkan at-Šauri (97 H-161 H) dan Qatādah (61 H-118 H) mengartikan *hāfīzhāt* dengan menjaga yang gaib ketika suami tidak berada di rumah, maka isteri wajib menjaga dirinya dan hartanya. Perempuan-perempuan (isteri) yang saleh itu sebagaimana yang diriwayatkan dari Ibnu Jarīr dan al-Baihaqi hadis Abū Hurairah menyebutkan bahwasanya Nabi SAW bersabda:

(( خَيْرُ النِّسَاءِ الَّتِي إِذَا نَظَرْتُ إِلَيْكَ سَرَّكَ , وَإِذَا أَمَرْتُهَا أَطَاعَتْكَ ,

وَإِذَا غَبَّتْ عَنْهَا حَفِظْتَكَ فِي مَالِكَ وَنَفْسِهَا ))

*“Sebaik-baik perempuan adalah yang apabila engkau melihatnya membuatmu senang. Apabila engkau menyuruhnya dia menaatimu dan jika engkau sedang tidak berada bersamanya dia menjaga hartamu dan dirinya.”*<sup>353</sup>

#### a. Perempuan yang Taat atau saleh

Menurut Muhamamd Abduh perempuan (isteri) yang saleh tidak dibenarkan bagi laki-laki (suami) untuk menggunakan wewenang menindaknya (*ta’dīb*) atau memberikan sanksi didikan<sup>354</sup> sebagaimana yang dituturkan dalam QS. an-Nisā’: 34 berupa nasehat, memisahkan tempat tidur dan pukulan yang tidak menyakiti. Dan jika ketiga sanksi didikan ini tidak dapat diindahkan oleh isteri, maka jalan terakhir adalah dengan jalan *tahkim*.<sup>355</sup> Firman Allah SWT, “*fain ata`nakum falā tabgūna `alaihinna sabilā*,” “Kemudian jika mereka mentaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya.” (QS. an-Nisā’: 34) menurut Muhammad `Abduh artinya bahwa jika para isteri menaati salah satu dari ketiga jalan tersebut maka tidak dibenarkan memberikan sanksi selanjutnya sesuai dengan urutan dalam ayat tersebut. Menurutnya hukuman atau sanksi yang diberikan dalam ayat “*tabgū `alaihinna sabilā*” artinya janganlah kalian mencari cara atau jalan untuk menyakiti perempuan baik dengan perkataan

<sup>352</sup> *Ibid.*, h. 71 .

<sup>353</sup> *Ibid.*

<sup>354</sup> *Ibid.*, h. 71; lihat juga `Imārah, *Ḥaqāiq* ..., h. 70.

<sup>355</sup> *Ibid.*, h. 76

ataupun perbuatan.<sup>356</sup> Kata *al-bagyu* pada dasarnya berarti mencari dan boleh juga diartikan dengan melampaui batas menyakiti. Dengan demikian, Muhammad `Abduh mengartikan ayat tersebut ‘janganlah kalian menzalimi para isteri dengan jalan apapun. Jika yang tampak sudah memberikan arti dan sudah cukup, maka jangan lagi mencari yang lebih sehingga menyusahkan dan sesungguhnya kekuasaan dan wewenang Allah atas kalian (para suami) lebih tinggi dan agung dari paa kekuasaan dan wewenang kalian atas perempuan. maka apabila kalian melampaui batas sanksi yang ditawarkan, maka Allah akan menghukum kalian.’<sup>357</sup> Muhammad `Abduh mengatakan bahwa Allah memberikan penegasan ini setelah menyebutkan larangan melakukan hal yang lebih parah dan melampaui (*bagyu*). Karena laki-laki melakukan *baghyu* tersbut masa bahwa dalam dirinya ada kekuasaan dan wewenanga atas perempuan, merasa bahwa dirinya lebih berkuasa, lebih kuat dan lebih mampu dalam segala hal daripada perempuan. Maka Allah SWT menegaskan kekuasaan-Nya, keangkuhan dan kebesaran-Nya. Muhammad `Abduh menyatakan bahwa laki-laki yang berusaha menzalimi perempuan dengan menjadikan diri mereka sebagai tuan yang dilayani di rumahnya, tanpa disadari dia telah berusaha melahirkan budak atau hamba sahaya di rumahnya. Yakni bahwa kelakuannya memberikan dampak dan pengaruh terhadap anak-anak yang biasa melihat dan didik dengan kezaliman sehingga mereka seperti para budak.<sup>358</sup>

b. Perempuan yang tidak saleh

Kelompok perempuan yang kedua menurut Muhammad `Abduh adalah perempuan yang tidak saleh atau tidak ta`at. Kelompok inilah yang menurut Muhamamd Abduh layak secara hukum mendapatkan didikan dan sanksi dari suaminya ketika melakukan *nusyūz* terhadap suami berdasarkan firman Allah SWT: “وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ” *wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka.* Dalam Tafsīr al-Manār disebutkan

---

<sup>356</sup> *Ibid.*

<sup>357</sup> *Ibid.*, h. 77.

<sup>358</sup> *Ibid.*

bahwa maknanya *wallati takhafuna nusyuzahunna* disini adalah ditakutkan terjadi *nusyūz*-nya saja sedangkan sebagian mefasser yang lain mengartikannya dengan ‘mengetahui *nusyūz*-nya.’<sup>359</sup>

Adapun Muhammad `Abduh tentang ayat *nusyūz* ini mengatakan, mengapa dalam ayat tersebut tidak menggunakan ungkapan “mengetahui” (*`ilm*) dan menggantikannya dengan menggunakan ungkapan *khauf* (takut). Atau mengapa ayat tersebut tidak langsung menggunakan kalimat *wallāti yansyizna* (dan wanita-wanita yang melakukan *nusyuz*), tapi menggunakan وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ, disini terdapat hikmah yang sangat agung dibalik penggunaan ungkapan ini yakni bahwasanya Allah SWT mewajibkan kehidupan rumah tangga dan suami isteri dibangun dengan pondasi *mahabbah*, *mawaddah* dan *ridha*. Jadi, dibalik penggunaan kalimat *wallati takhafuna nusyuzahunna* menunjukkan bahwa Allah tidak menginginkan *nusyūz* itu selalu disandarkan kepada perempuan dan benar-benar terjadi. Sebaliknya, kalimat ini sebagai isyarat supaya tidak terjadi benar-benar perempuan melakukan *nusyūz* sebab perbuatan itu merupakan pelanggaran atas sistem fitrah yang ada, merusak kehidupan rumah tangga. Sehingga ‘pemilihan’ kalimat ini menunjukkan kedudukan perempuan yang harus diperhatikan dan diasiasi dengan baik oleh suami dalam bergaul.<sup>360</sup>

Menurut Muhammad `Abduh hukum *nusyūz* perempuan dapat diberlakukan jika terjadi pada perempuan pada kelompok kedua ini. Ketika tampak adanya indikasi melakukan *nusyūz* atau dikhawatirkan adanya perilaku menyimpang isteri, tidak menjalankan hak-hak rumah tangga maka isteri layak mendapatkan sanksi pertama berupa nasehat yang dapat memberikan kesan dan pengaruh pada dirinya sehingga berdampak positif pada perilakunya.<sup>361</sup>

Mengenai nasehat (*wa`az*) ini Muhammad `Abduh membedakan tingkatannya disesuaikan dengan kondisi dan keadaan perempuan. Yaitu ada perempuan yang cukup diberikan nasehat berupa penyampaian ancaman Allah dan hukuman akhirat yang diberikan Allah terhadap perempuan *nusyuz*. Kedua, ada sifat perempuan yang tidak cukup hanya dengan menyampaikan gambaran

---

<sup>359</sup> *Ibid.*, h.72.

<sup>360</sup> *Ibid.*

<sup>361</sup> *Ibid.*

dan penjelasan tentang ancaman Allah tentang hal tersebut tapi harus ditambah dengan sanksi ancaman dunia seperti tidak diberikan keinginan-keinginan, seperti pakaian baru dan cantik atau perhiasan dan sejenisnya.<sup>362</sup>

Adapun mengenai sanksi kedua berupa *hajr* (memisahkan tempat tidur), Muhammad `Abduh tidak memerincikannya. Menurutnya tidak perlu dibicarakan karena sudah cukup dipahami secara langsung dan merupakan hal yang sudah pasti (*badahi*). Kendatipun demikian dalam tafsir Al-Manar dipaparkan beberapa pendapat ulama yang menafsirkan makna sanksi *hajr* ini. di antara mereka ada yang mengatakan sebagai bentuk *kināyah*, ada yang mengatakan maknanya adalah pisahkan tempat tidur mereka, dan ada pendapat yang mengatakan maksudnya adalah pisahkan mereka karena ketidak taatan mereka.<sup>363</sup>

Tingkatan sanksi yang ketiga adalah *ḍarb* (memukul). Menurut Muhammad `Abduh, dibolehkan hukum menggunakan sanksi ini apabila sanksi pertama dan kedua tidak dapat ditempuh dan tidak diindahkan isteri. Muhammad `Abduh mensyaratkan hukum sanksi pemukulan ini dengan cara yang tidak menyakiti (*ghairu mubarrih*) yakni pukulan ringan yang tidak meninggalkan bekas. Diriwayatkan Ibnu Jarir secara *marfu`* kepada Nabi SAW, menyebutkan bahwa *tabrīh* yakni memukul dengan menyakiti. Riwayat lain dari Ibnu `Abbās RA mengatakan bahwa sanksi *ḍarb* yang dibenarkan adalah dengan kayu untuk bersiwak dan sejenisnya atau dengan tangan, dengan tongkat kecil.<sup>364</sup>

Diriwayatkan dari Muqatil mengenai sebab turun ayat ini terjadi pada Sa`ad bin ar-Rabī` Ibnu Amru. Ketika itu isterinya Habībah binti Zaid bin Abū Zuhair berbuat *nusyūz* kepada Sa`ad bin ar-Rabī` sehingga dia menampar isterinya. Kemudian dia dan ayahnya mengadukan perbuatan suaminya kepada Rasulullah SAW mengatakan, “Ya Rasul, Sa`ad telah menampar puteriku.” Kemudian Rasulullah bersabda, “*Hendaklah puterimu mengqishash suaminya.*” Ketika mereka selesai menghadap dan hendak pulang, Rasulullah SAW memanggil mereka, “*Tunggu, kembalilah. Barusan Jibril datang kepadaku. Dia*

---

<sup>362</sup> *Ibid.*

<sup>363</sup> *Ibid.*, h. 73.

<sup>364</sup> *Ibid.*

menurutkan wahyu dari Allah” lalu Rasulullah SAW membacakan ayat ini dan mengatakan:

(( أَرَدْنَا أَمْرًا وَآرَادَ اللَّهُ أَمْرًا وَالَّذِي أَرَادَ اللَّهُ تَعَالَى خَيْرٌ ))

“Kita menginginkan suatu perkara dan Allah SWT menginginkan perkara yang lain dan apa yang diinginkan Allah Ta’ala adalah lebih baik.” Al-Kalbi mengatakan ayat ini turun pada Sa’ad bin ar-Rab’ dan isterinya bernama Khulah binti Muhammad bin Salamah.<sup>365</sup>

Mengenai sanksi dengan pemukulan ini Muhammad `Abduh menegaskan, bahwa disyariatkannya memukul isteri memang bukanlah hal yang dapat dibantah dengan akal ataupun fitrah. Tapi hal ini butuh pentakwilan. Menurut Muhammad `Abduh hukum pemukulan isteri yang *nusyuz* dibolehkan secara hukum apabila terjadi pada lingkungan yang rusak atau sudah tersebar akhlak yang rusak. Suami dibolehkan untuk menggunakan sanksi ini hanya dengan tujuan untuk menghentikan perilaku menyimpang dari isterinya. Tapi jika lingkungan baik dan perempuan mendengarkan dan mengindahkan nasehat atau sanksi maksimalnya dengan memisahkan tempat tidur, maka *ḍarb* tidak dibolehkan. Sebab setiap keadaan ada hukum tersendiri yang sesuai dengannya dalam syariat. Tidak hanya itu, para laki-laki dalam segala kondisi dan keadaan diperintahkan untuk tetap berbuat lemah-lembut dan menghadapi isteri dengan cara yang baik, tidak berbuat zalim, bahkan walaupun terjadi perceraian dan pisahnya kehidupan rumah tangga tetap dengan jalan yang baik *imsākun bi ma`rūf wa tasrīh bi ihsān*.<sup>366</sup>

---

<sup>365</sup> *Ibid.*, h. 74.

<sup>366</sup> *Ibid.*, h. 75.

## 6. Talak (Perceraian)

Agama Islam sebagai agama kebenaran dan keadilan, yang mensyariatkan pernikahan, menganjurkan pernikahan dan menetapkan batasan-batasan dan hukum-hukumnya. Juga mensyariatkan talak dan menetapkan batasan dan hukum-hukumnya pula. Talak (perceraian) adalah pemecahan terbaik untuk menyudahi hubungan antara laki-laki (suami) dan perempuan (isteri). Hal itu ditempuh bila dirasa antara keduanya tidak ada lagi kesefahaman dan tidak mungkin untuk melanjutkan kehidupan rumah tangganya. Islam tidak menyukai perceraian dan menjadikannya sebagai sesuatu yang dibenci. Rasulullah SAW bersabda: *أَبْغَضُ الْحَالِ إِلَى اللَّهِ الطَّلَاقُ* “Perbuatan halal yang paling dibenci oleh Allah adalah talak (cerai).” Fenomena perceraian tersebar dan banyak sekali terjadi di seluruh penjuru dunia. Penelitian terbaru menunjukkan bahwa angka perceraian di masyarakat Amerika misalnya, mencapai 67%. Fenomena ini bukanlah karya cipta era modern. Tetapi ia telah ada sejak dahulu dan sebab-sebabnya sangat beragam. Namun, sebab yang paling mendasar adalah adanya perbedaan tajam antara laki-laki dan perempuan dan tidak mungkin lagi terjadi kesepahaman antara keduanya.<sup>367</sup> Perbedaan tersebut tidak hanya terjadi pada organ tubuh atau *fisiologis*, tapi juga terjadi pada aspek psikologis.<sup>368</sup>

Kebengkokan perempuan seperti yang ditunjukkan Nabi SAW dalam hadisnya beliau, “*Sesungguhnya perempuan itu diciptakan dari tulang rusuk. Ia tidak akan mlurus dalam satu jalan. Apabila kamu bersenang-senang dengannya, karena sifat tidak lurus itu maka kamu dapat bersenang-senang dengannya. Namun apabila kamu bermaksud meluruskannya, berarti kamu mematahkannya. Dan patahnya itulah perceraian.*” Dan hadis Rasulullah SAW bersabda, “*Berwasiat baiklah pada perempuan, sesungguhnya perempuan itu diciptakan dari tulang rusuk, dan sesungguhnya yang paling bengkok dari tulang rusuk tersebut adalah yang paling atas. Apabila kamu meluruskannya maka kamu akan mematahkannya, apabila kamu membiarkannya ia akan tetap bengkok.*”

---

<sup>367</sup> Ṭāriq Kalām an-Nu`ami, *Saikūlujiyyah ar-Rajul wa al-Mar`ah Ahdātsu Dirāsah `Ilmiyah Haula al-Musykilah az-Zaujiyah*, terj. Muh. Muhaimin, *Psikologi Suami Isteri* (Yogyakarta: Mitra Pustaka, cet. IV, 2006), h. 15

<sup>368</sup> *Ibid.*, h. 18.

*Maka berbuat baiklah pada perempuan.*” Maksudnya adalah, bahwa laki-laki dan perempuan memiliki perbedaan esensia dalam cara berpikir. Sehingga perbuatan, pemahaman pada suatu peristiwa, pandangan terhadap kehidupan dan dalam menjalani kehidupan akan berbeda antara keduanya.<sup>369</sup>

Berkenaan dengan persengketaan antara suami isteri, firman Allah, “*Dan jika kamu khawatirkan ada persengketaan antara keduanya, maka kirimlah seorang hakam dari keluarga laki-laki dan seorang hakam dari keluarga perempuan. jika kedua orang hakam itu bermaksud mengadakan perbaikan, niscaya Allah memberi taufik kepada suami-isteri itu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal.*” (QS. an-Nisā’: 35) menurut Muhammad `Abduh, *khitāb* ayat ini ditujukan kepada seluruh kaum muslimin. Jika terjadi pertengkaran atau persengketaan yang tidak bisa dibendung antara kedua suami isteri dan tidak bisa ditempuh dengan jalan apapun sebagaimana yang dijelaskan dalam al-Qur’ān jika terjadi *nusyūz* berupa nasehat, pisah tempat tidur, pemukulan yang tidak menyakiti, maka jalan terahir adalah dengan mengangkat kasus ke peradilan dengan menunjuka dua orang *hakam* yang adil. Satu dari pihak keluarga suami dan satu dari pihak isteri. Namun, yang afdhal menurut Muhammad `Abduh kedua *hakam* tersebut adalah tetangga. Jika tidak ada dua orang yang adil dari kerabat atau keluarga dibolehkan orang lain. Setelah itu keduanya harus berbaikan. Jika tidak dapat didamaikan kecuali dengan cara talak, maka diajuhkan talak satu bain dan tidak dibolekan lebih dari itu. Demikian halnya dengan isteri, mempunyai hak dan dibolehkan untuk meminta kepada hakim pengadilan menceraikan suaminya jika isteri mengalami hal yang membahayakan dirinya seperti dipisahkan tempat tidur tanpa sebab yang syar’i, dipukul, dicela tanpa sebab syar’i dan mengajukan permintaan cerai tersebut dengan bukti dan *itsbat* serta cara yang sesuai hukum.<sup>370</sup>

Mengenai perceraian, `Abduh menafsirkan QS. al-Baqarah: 230 yang mengatakan bahwa Allah tidak menyukai perceraian. Dia memandang perceraian sebagai sesuatu yang melibatkan seluruh umat dan menuntut batasan masyarakat, bukannya sekadar masalah individu atau keluarga. Karena itu Muhammad

---

<sup>369</sup> *Ibid.*, h. 23.

<sup>370</sup> `Imārah, *Ḥaqāiq* ..., h. 86.

`Abduh mengatakan bahwa keputusan cerai harus dilepaskan dari otoritas suami, dan menempatkannya di bawah yurisdiksi dan kepakaran *qāḍi*. Menurutnya, masyarakat secara keseluruhan harus mencegah terjadinya penindasan atas wanita. Dia bahkan merumuskan hukum yang memberikan kepada wanita hak untuk minta cerai karena kondisi tertentu, seperti suami tak bertanggungjawab terhadap istri, perlakuan fisik yang kasar atau kata-kata yang tak pantas, atau jika terus-menerus bertikai yang tak mungkin ada penyelesaiannya).<sup>371</sup>

Muhammad `Abduh memandang, bahwa hukum talak tidak sah ketika diucapkan atau jatuh talah apabila tidak adanya niat untuk berpisah. Hal ini berdasarkan penukilan dari Syarh Ta`līq, "Sesungguhnya laki-laki kalau mentalak istesrinya dengan ucapan dalam keadaan marah, bertengkar, maka talaknya tidak jatuh." Dalam kitab tersebut menyebutkan dasarnya dari hadis-hadis seperti perkataan Ali bin Abū Thalib, "Barangsiapa yang memisahkan antara seorang laki-laki dengan isterinya dengan talak dalam keadaan marah, atau dalam keadaan sedang gagap berbicara, maka Allah akan memisahkan antaranya dan antara orang-orang yang dicintainya pada hari kiamat kelak seperti yang dikatakan Rasulullah SAW."<sup>372</sup>

Muhammad `Abduh memandang bahwa dengan kondisi zaman sekarang dimana terjadi kerusakan akhlak dan moral masyarakat dimana-mana dan lemahnya akal dan kurangnya perhatian terhadap maksud dan tujuan syariat (*maqāṣīd syarī'ah*), Muhammad `Abduh mengambil pendapat sebagian ulama yang mengatakan bahwa hukum perceraian atau talak dinyatakan sah dan jatuh harus dengan adanya saksi. Ini merupakan syarat sah talak sebagaimana halnya syarat sah pernikahan. Sebagaimana yang disebutkan oleh At-Thabrusi dan sebagaimana yang ditunjukkan dalam ayat surat talak, "*wastasyhidū zawī `adlin minkum*". Ayat ini menunjukkan dengan sharih harus syarat adanya saksi baik dalam talak, *raj'i*, pisah dan cerai. Menurut Muhamamd Abduh, bahwa maksud

<sup>371</sup> Tāriq, *Saikūlujiyyah* ..., h. 66.

<sup>372</sup> Muhammad `Imārah, *Al-`Amāl al-Kāmilah lil Imām Muhammad `Abduh* (Kairo: Dār as-Syurūq, 1991), h. 121.



Syari` (Allah) mengenai talak ini agar terjadi di depan umum diketahui oleh orang lain agar mudah pembuktiannya (*isbāt*).<sup>373</sup>

Bahkan Muhammad `Abduh memberikan masukan dan rekomendasi kepada pemerintah beberapa pasal dalam menetapkan hukum talak, yaitu sebagai berikut.<sup>374</sup>

1. Setiap suami yang ingin mentalak isterinya harus datang menghadap hakim pengadilan (*qāḍi syar`i*) atau KUA (*al-ma'zun*) yang terdapat di daerahnya dan lembaga tersebut mempunyai wewenang itu. Kemudian menyampaikan kepada lembaga tersebut tentang adanya pertengkaran (*syiqaq*) antara dia dan isterinya.

2. Wajib hukumnya bagi hakim peradilan atau KUA untuk mengarahkan yang bersangkutan kepada apa yang tertera dalam al-Qur`ān dan Sunnah bahwa talak dimurkai Allah, kemudian memberikan nasehat dan menjelaskan kepada yang bersangkutan untuk mengikuti apa yang telah diarahkan kepadanya dan menyuruhnya untuk berpikir secara matang selama seminggu.

3. Jika setelah seminggu, yang bersangkutan tetap ingin mentalak isterinya, maka diwajibkan bagi hakim peradilan atau KUA (*al-ma'zun*) yang berwenang untuk mencari satu orang hakam dari pihak suami dan satu orang hakam dari pihak isteri atau dua orang lain yang adil, jika keduanya tidak mempunyai kerabat yang dapat mendamaikan mereka berdua.

4. Apabila kedua hakam tersebut tidak berhasil mengislah (mendamaikan) suami isteri tersebut, maka bagi keduanya (suami isteri) untuk mengajukan pernyataan yang ditujukan kepada hakim peradilan atau *ma'zun* (KUA). Ketika itu barulah hakim atau *ma'zun* memberikan izin kepada suami untuk mentalak.

5. Tidak sah talak kecuali apabila dilakukan di depan hakim atau *ma'zun*, dengan menghadirkan dua orang saksi dan tidak diterima istbat (penetapannya) kecuali dengan surat resmi.

Disamping itu, menurut Muhammad `Abduh, syariat Islam yang menegakkan keadilan dan kedudukan yang sama antara laki-laki dan perempuan, tidak membiarkan perempuan hidup berumah tangga yang tidak ada jalan dan

---

<sup>373</sup> *Ibid.*, h. 122.

<sup>374</sup> *Ibid.*, h. 123.

tidak bisa dipertahankan lagi sehingga diberikan jalan untuk lepas dari suaminya karena sebab seperti hidup berumah tangga dengan suami seorang kriminil kejahatan, atau suami yang fasik atau sifat lainnya yang tidak ada jalan dan memungkinkannya hidup bersama. Seperti yang disebutkan dalam Imām Mālik, maka perempuan tersebut boleh mengangkat perkara rumah tangganya ke hadapan peradilan, jika kondisi atau keadaannya tersebut membahayakannya atau suaminya.<sup>375</sup>

*Al-qawwāmah* laki-laki terbatas dalam lingkup keluarga adalah hal yang tidak mutlak, karena masih ada dua syarat yang harus dipenuhi pria. Yaitu dapat menunjukkan kelebihan dan dapat memberikan nafkah kepada keluarganya. Sementara itu, QS. an-Nisā': 228, yang menyatakan bahwa pria mempunyai satu tingkat kelebihan dari perempuan, berbicara dalam konteks keluarga yang berhubungan dengan masalah perceraian. Sehingga diketahui, kelebihan pria dalam persoalan ini adalah hak untuk menatakan cerai kepada isteri tanpa bantuan pihak ketiga. Berbeda dengan perempuan yang dapat meminta cerai setelah adanya pihak ketiga (seperti hakim). Oleh karea itu, ayat tersebut sulit diterima untuk dijadikan dasar klaim bahwa kedudukan pria lebih tinggi daripada kedudukan perempuan.<sup>376</sup>

---

<sup>375</sup> *Ibid.*, h. 125.

<sup>376</sup> Ali Yafie, *Fiqh Sosial* (Jakarta: Mizan, cet.I, 1997), h. 169.

### **C. Analisis Terhadap Konsep *al-Qawwāmah* Menurut Muhammad `Abduh dan Implikasinya Terhadap Kedudukan Perempuan Dalam Hukum Islam**

Muhammad `Abduh tercatat sebagai seorang yang tidak mau terikat dengan satu mazhab yang ada. Oleh karena itulah maka wawasannya dalam bidang hukum Islam terkesan sangat luas, dan beliau berani mengambil keputusan-keputusan hukum secara bebas dari pendapat-pendapat yang ada secara bertanggungjawab. Hal ini sebagaimana terlihat dari keputusan-keputusannya di bidang hukum ketika beliau menjabat sebagai mufti Mesir. Mufti adalah jabatan tertinggi dalam urusan agama Islam yang berwenang memberikan keputusan atau fatwa mengenai masalah-masalah agama pada umumnya dan hukum pada khususnya.

Sikap dan pandangan pembaharuan Muhammad `Abduh ditimbulkan dari latar belakang intelektual dan sosio cultural diantaranya, pertama, Muhammad `Abduh telah terbiasa berfikir rasional semenjak usia muda. Hal ini terlihat dengan ketidakpuasannya dengan sistem pengajaran di Tanṭa 1862 M. Kedua, Muhammad `Abduh mempunyai hubungan yang luas dengan dunia Barat, pandai berbahasa asing, sehingga dia mampu membaca buku-buku dan naskah-naskah dari barat. Ketiga, Muhammad `Abduh termasuk orang yang liberal dalam memandang aliran atau mazhab, sehingga dia dituduh menganut aliran Mu'tazilah, walaupun dia menentang keras tuduhan tersebut. Nampaknya, hal ini dilakukan semata-mata karena ingin bebas dalam berfikir. Keempat, kondisi sosio kultural dimana Muhammad `Abduh menetap di Mesir sangat kondusif untuk menyebarkan ide-ide pembaharuannya. Hal ini disebabkan oleh karena di Mesir sudah banyak ditanamkan ide-ide pembaharuan oleh para pembaharu sebelumnya. Sehingga tidaklah mengherankan jika sebagian dari masyarakat cukup familiar dengan ide-ide pembaharuan. Termasuk ide pembaharuan yang dilontarkan oleh `Abduh.

Untuk kepentingan pembaharuan sosial, Muhammad `Abduh menyerukan supaya syari'at (hukum Islam) direvisi agar lebih sesuai dengan tuntutan dunia modern. Pembaharuan yang berkenaan dengan peranan dan kedudukan wanita

perlu dilakukan. Di dalam Islam terdapat ajaran tentang kesetaraan gender. Pria dan wanita punya hak dan kewajiban yang sama, mereka juga memiliki nalar dan perasaan yang sama. Antara pria dan wanita terdapat hak dan kewajiban terhadap satu sama lainnya, memiliki tanggung jawab dan kewajiban yang sama terhadap Allah, sama-sama punya kewajiban dan tanggung jawab iman dan Islam, dan sama-sama diseru untuk menuntut ilmu. Terkait dengan masalah pendidikan, sebagaimana kesejajaran wanita dan pria dalam hal keampunan dan pahala dari Allah atas perbuatan yang sama, maka wanita juga berhak mendapatkan pendidikan, seperti hak yang didapatkan lelaki. Wanita harus dilepaskan dari rantai kebodohan, dan yang demikian ini hanya mungkin dengan memberikan mereka pendidikan.

Menyangkut permasalahan yang dibutuhkan masyarakat. Dalam masalah hukum Muhammad `Abduh tidak banyak mengungkapkan pandangan-pandangan yang dikemukakan oleh ulama terdahulu. Dalam penafsiran Muhammad `Abduh tidak banyak memberikan pembahasan kosa kota, tata bahasa, dan gaya bahasa kecuali dalam batas-batas yang mengantarkan kepada pemahaman kandungan menuju petunjuk-petunjuk al-Qur`ān.

Sekalipun dengan ungkapan berbeda-beda, dapat disimpulkan bahwa penafsiran makna *al-qawwāmah* sepakat mengartikan kata *qawwām* sebagai pemimpin. Dalam konteks kalimat itu suami adalah pemimpin atas isterinya.

Konsep Muhammad `Abduh tentang *al-qawwāmah* sama seperti ulama yang lain, yang mengartikan *al-qawwāmah* sebagai kepemimpinan. Padahal Muhammad `Abduh adalah tokoh pembaru yang menolak mentah-mentah *taqlīd* yang menurutnya *taqlīd* menghambat perkembangan pemikiran umat Islam dalam bidang hukum khususnya. Disamping itu, dia juga merupakan seorang ulama yang tegas memandang bahwa ulama yang berpegang teguh pada pendapat ulama klasik bertentangan dengan ajaran al-Qur`ān dan hadis yang melarang *taqlīd*.<sup>377</sup> Namun, dalam permasalahan ini Muhammad `Abduh mengartikan *al-qawwāmah* sama seperti pendapat *mufasssir* klasik yang mengartikan *al-qawwāmah* sebagai kepemimpinan. Sebagai seorang tokoh pembaharu

---

<sup>377</sup> Lihat Tim penyusun, *Ensiklopedia ...*, h. 2.

Muhammad `Abduh membubuhi perbedaan yang cukup signifikan dengan mufassir-mufassir klasik dalam mengartikan *al-qawwāmah*. Menurut Muhammad `Abduh konsepsi kepemimpinan dalam rumah tangga disini tidak mutlak. Selain itu Muhammad `Abduh menyatakan bahwa tugas pemimpin disini hanyalah mengarahkan, bukan memaksa, sehingga yang dipimpin tetap bertindak berdasarkan kehendak dan pilihannya sendiri bukan dalam keadaan terpaksa.”<sup>378</sup> Dengan demikian, menurut Muhammad `Abduh pihak yang dipimpin berbuat sesuai dengan kehendaknya dan tidak dipaksa oleh pemimpinnya. Sedangkan ulama lainnya memandang kepemimpinan disini bahwa pemimpin mempunyai wewenang dan kuasa layaknya seperti raja dan rakyat.

Dengan demikian, konsepsi *al-qawwāmah* yakni kepemimpinan laki-laki dalam rumah tangga yang ditawarkan Muhammad `Abduh penulis menilai kurang tegas, karena kepemimpinan disini menurut Muhammad `Abduh tidak mempunyai otoritas dan wewenang. Mengenai kontradiksi ini penulis menilai bahwa Muhammad `Abduh tidak mau keluar dari *fitrah* laki-laki yang lebih secara fitrah dan fisik daripada perempuan, yang bertugas melindungi dan menjaga perempuan. Disamping itu, Muhammad `Abduh juga ingin menunjukkan kedudukan yang sama dan setara antara laki-laki dan perempuan walau dalam konteks kepemimpinan rumah tangga. Sehingga perempuan walau sebagai pihak yang dipimpin dalam rumah tangga tapi kedudukannya sebagai “*awān*” yang berarti patner sejajar dengan laki-laki. Dimana keduanya mempunyai hak dan kewajiban yang sama dalam fungsi yang berbeda tapi fungsi masing-masing untuk keutuhan dan kesinambungan kehidupan rumah tangga. Muhammad `Abduh mengilustrasikan hubungan antara laki-laki dan perempuan dalam rumah tangga seperti kepala dan seluruh anggota tubuh. Dimana laki-laki sebagai kepala dan perempuan organ tubuh yang lainnya. Disini Muhammad `Abduh tidak menafikan bahwa setiap komunitas, kelompok membutuhkan kepala yang dapat memimpin untuk melindungi dan menjaga yang dipimpinnya. Disamping itu, penulis menilai bahwa Muhammad `Abduh mengartikan *al-qawwāmah* sebagai kepemimpinan, karena Muhammad `Abduh tidak menafikan

---

<sup>378</sup> Lihat Ilyas, *Kepemimpinan ...*, h. 30.

bahwa setiap komunitas dan kumpulan tersebut butuh orang yang dapat mengurus, dan menjaga dan sudah barang tentu setiap anggota dalam komunitas tersebut mempunyai pendapat, pandangan, ide dan keinginan yang berbeda-beda. Sehingga laki-laki yang diibaratkan sebagai kepala dapat memikirkan hal yang terbaik untuk kemaslahatan orang-orang yang dipimpin dalam hal ini adalah anggota keluarga dan memberikan keputusan dan kebijakan yang terbaik untuk seluruh anggota keluarga.

Konsepsi Muhammad `Abduh tentang *al-qawwāmah* yang diartikannya sebagai kepemimpinan dan membedakan konsep kepemimpinan tersebut dari ulama lainnya dengan adanya tambahan bahwa tugas pemimpin disini hanyalah mengarahkan, bukan memaksa, sehingga yang dipimpin tetap bertindak berdasarkan kehendak dan pilihannya sendiri. Bukan dalam keadaan terpaksa. Konsepsi *al-qawwāmah* menurut Muhammad `Abduh ini memberikan implikasi atau pengaruh terhadap kedudukan perempuan dalam hukum Islam. Yakni dalam permasalahan rumah tangga dan hubungan antara laki-laki dan perempuan.

Pandangan Muhammad `Abduh tentang ketidakmutlakan kepemimpinan laki-laki pun menunjukkan persamaan (*musāwāh*) kedudukan perempuan dan laki-laki sehingga dalam beberapa permasalahan yang penulis batasi, Muhammad `Abduh terlihat dalam pendapatnya memproteksi dan tetap menjaga persamaan kedudukan perempuan dan laki-laki.

Dalam masalah persamaan kedudukan perempuan dan laki-laki, berdasarkan konsep *al-qawwāmah* (kepemimpinan) disini, antara kedudukan laki-laki (suami) yang memimpin dan perempuan (isteri) pihak yang dipimpin adalah sama sebagai mitra sejajar. Kedudukan perempuan tidak berada dibawah dan laki-laki tidak menempati posisi yang lebih tinggi atau diatas perempuan.

Dalam masalah kebebasan perempuan memilih calon suami, Muhammad `Abduh mengharamkan *`aḍal* (melarang perempuan menikah dengan pilihannya) hal ini berbeda dengan para ulama yang membolehkan *`aḍal* atas dasar *kafā`ah* (kesesuaian atau kesetaraan antara perempuan dengan calon laki-laki secara materil atau keturunan). Muhammad `Abduh berpendapat apabila perempuan ingin menikah dengan seorang yang laki-laki yang hanya sanggup memberikan mahar sedikit, atau dengan laki-laki yang berakhlak baik, memberikan harapan

menjalin hubungan rumah tangga yang tentram dan kehidupan yang baik tetapi tidak mampu membayar mahar yang banyak, maka dalam kondisi seperti ini perempuan tersebut wajib dinikahkan dengan pilihannya tersebut dan tidak boleh *`aḍal* (melarangnya untuk menikah dengan pilihannya).<sup>379</sup>

Kewajiban memberi nafkah dibebankan kepada suami karena penunjukan Tuhan kepada laki-laki sebagai orang yang bertanggung jawab atas perempuan (QS. an-Nisā': 34). Hal ini merupakan konsekuensi seorang suami sebagai pemimpin dalam rumah tangganya. Sekalipun demikian, Islam tidak menutup kemungkinan bagi isteri untuk membantu suaminya mencari nafkah. Namun, perlu dipahami bahwasanya hal tersebut bukan merupakan kewajiban, akan tetapi sebatas kegiatan sekunder.<sup>380</sup> Dalam hal ini, isteri yang menafkahi keluarganya (suami dan anak-anaknya) tidak bertentangan dengan ajaran Islam dan aspek keadilan.<sup>381</sup>

Menurut Muhammad `Abduh, *al-qawwāmah* yang berarti *ar-riyāṣah* (kepemimpinan) ini tidak mutlak dan bisa saja tidak berlaku atau secara otomatis hilang ketika kondisi dan keadaan perempuan lebih mampu atau mempunyai kapasitas kelebihan berupa *fiṭri* (fisik) dan *kasbi* (pendapat) dibanding laki-laki. Maka apabila isteri mempunyai kemampuan tersebut maka hak kepemimpinan ini tidak dapat dipertahankan untuk laki-laki.<sup>382</sup> Dengan demikian, suami yang kurang mampu secara fisik sehingga tidak dapat memberikan nafkah atau kurang mampu secara pendapatan atau materil, tidak dapat mempertahankan haknya sebagai pemimpin rumah tangga. Sehingga kebijakan dan keputusan dapat diberikan menjadi wewenang perempuan (isteri) karena mempunyai kapasitas tersebut. Dari sini berarti bahwa pengertian *al-qawwāmah* menurut Muhammad `Abduh ini adalah relatif tidak seperti ulama yang lain menunjukkan kemutlakan kepemimpinan di tangan suami. Kendatipun demikian, penulis menilai disinilah letak sisi kerjasama antara suami isteri yang merupakan patner yang saling melengkapi.

---

<sup>379</sup> `Imārah, *Ḥaqāiq* ..., h. 78.

<sup>380</sup> *Ibid.*, h. 252.

<sup>381</sup> Ḥazm, *al-Muhallā* ..., h. 97.

<sup>382</sup> `Imārah, *Ḥaqāiq* ..., h. 38.

Dalam masalah poligami, Abduh menentang poligami. Menurutnya praktek poligami hanya dibolehkan dalam keadaan terpaksa (*darūrah*). Karena poligami lebih cenderung membuat wanita terlantar, karena dengan poligami suami dengan mudah menjatuhkan talak lantaran mereka hanya ingin memperoleh kenikmatan seksual. Kehidupan suami isteri seperti yang dicerminkan Allah SWT dalam firman-Nya dalam surah ar-Rūm ayat 21 sangat sulit direlasi dengan poligami.<sup>383</sup>

Baginya diperbolehkannya poligami karena keadaan memaksa pada awal Islam muncul dan berkembang. Pertama, saat itu jumlah pria sedikit dibandingkan dengan jumlah wanita akibat mati dalam peperangan antara suku dan kabilah. Maka sebagai bentuk perlindungan, para pria menikahi wanita lebih dari satu. Kedua, saat itu Islam masih sedikit sekali pemeluknya. Dengan poligami, wanita yang dinikahi diharapkan masuk Islam dan memengaruhi sanak-keluarganya. Ketiga, dengan poligami terjalin ikatan pernikahan antarsuku yang mencegah peperangan dan konflik.

Kini, keadaan telah berubah. Poligami, papar Abduh, justru menimbulkan permusuhan, kebencian, dan pertengkaran antara para istri dan anak. Efek psikologis bagi anak-anak hasil pernikahan poligami sangat buruk: merasa tersisih, tak diperhatikan, kurang kasih sayang, dan dididik dalam suasana kebencian karena konflik itu. Suami menjadi suka berbohong dan menipu karena sifat manusia yang tidak mungkin berbuat adil. Pada akhir tafsirnya, Abduh mengatakan dengan tegas poligami haram qat'i karena syarat yang diminta adalah berbuat adil, dan itu tidak mungkin dipenuhi manusia.<sup>384</sup>

Pernyataan `Abduh kembali ditegaskan dalam fatwanya tentang hukum poligami yang dimuat di majalah al-Manār edisi 3 Maret 1927/29 Sya`bān 1345, Juz I, jilid XXVIII, yaitu poligami hukumnya haram. Adapun QS. an-Nisā': 3 bukan menganjurkan poligami, tetapi justru sebaliknya harus dihindari (*wa laysa fī zālīka targīb fī al-ta`dīd bal fīhi tabgīd lahu*).

Muhammad `Abduh menjelaskan tiga alasan haramnya poligami. Pertama, syarat poligami adalah berbuat adil. Syarat ini sangat sulit dipenuhi dan

<sup>383</sup> Dahlan, *Ensiklopedia ...*, h. 2.

<sup>384</sup> Lihat Riḍā, *Tafsīr...*, h. 347-350.



hampir mustahil, sebab Allah sudah jelas mengatakan dalam QS. an-Nisā':129 bahwa lelaki tidak akan mungkin berbuat adil. Kedua, buruknya perlakuan para suami yang berpoligami terhadap para istrinya, karena mereka tidak dapat melaksanakan kewajiban untuk memberi nafkah lahir dan batin secara baik dan adil. Ketiga, dampak psikologis anak-anak dari hasil pernikahan poligami. Mereka tumbuh dalam kebencian dan pertengkaran sebab ibu mereka bertengkar baik dengan suami atau dengan istri yang lain. Pada akhir fatwanya ia meminta para hakim, ulama, dan pemerintah agar melarang poligami.<sup>385</sup>

Menurut Muhamamd `Abduh perempuan (isteri) yang saleh tidak dibenarkan bagi laki-laki (suami) untuk menggunakan wewenang menindaknya (*ta'dīb*) atau memberikan sanksi didikan<sup>386</sup> sebagaimana yang dituturkan dalam QS. An-Nisā': 34 berupa nasehat, memisahkan tempat tidur dan pukulan yang tidak menyakiti. Dan jika ketiga sanksi didikan ini tidak dapat diindahkan oleh isteri, maka jalan terahir adalah dengan jalan *tahkim*.<sup>387</sup> Firman Allah SWT, فَإِنْ أَطَعْتُمُ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِمْ سَبِيلًا “Kemudian jika mereka mentaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya.” (QS. An-Nisā': 34) menurut Muhammad `Abduh artinya bahwa jika para isteri menaati salah satu dari ketiga jalan tersebut maka tidak dibenarkan memberikan sanksi selanjutnya sesuai dengan urutan dalam ayat tersebut. Menurutny hukuman atau sanksi yang diberikan dalam ayat “*tabgū `alaihinna sabilā*” artinya janganlah kalian mencari cara atau jalan untuk menyakiti perempuan baik dengan perkataan ataupun perbuatan.<sup>388</sup> Kata *al-bagyu* pada dasarnya berarti mencari dan boleh juga diartikan dengan melampaui batas menyakiti. Dengan demikian, Muhammad `Abduh mengartikan ayat tersebut ‘janganlah kalian menzalimi para isteri dengan jalan apapun. Jika yang tampak sudah memberikan arti dan sudah cukup, maka jangan lagi mencari yang lebih sehingga menyusahkan dan sesungguhnya kekuasaan dan wewenang Allah atas kalian (para suami) lebih tinggi dan agung dari paa kekuasaan dan wewenang kalian atas perempuan. maka apabila kalian

<sup>385</sup> Lihat `Imārah, *Al-A`māl* ..., h. 88-93, lihat juga h. 76-87.

<sup>386</sup> *Ibid.*, h. 71; Lihat juga `Imārah, *Ḥaqāiq*..., h. 70.

<sup>387</sup> *Ibid.*, h. 76

<sup>388</sup> *Ibid.*

melampaui batas sanksi yang ditawarkan, maka Allah akan menghukum kalian.<sup>389</sup> Muhammad `Abduh mengatakan bahwa Allah memberikan penegasan ini setelah menyebutkan larangan melakukan hal yang lebih parah dan melampaui (*bagyu*). Karena laki-laki melakukan *baghyu* tersebut maka bahwa dalam dirinya ada kekuasaan dan wewenang atas perempuan, merasa bahwa dirinya lebih berkuasa, lebih kuat dan lebih mampu dalam segala hal daripada perempuan. Maka Allah SWT menegaskan kekuasaan-Nya, keangkuhan dan kebesaran-Nya. Muhammad `Abduh menyatakan bahwa laki-laki yang berusaha menzalimi perempuan dengan menjadikan diri mereka sebagai tuan yang dilayani di rumahnya, tanpa disadari dia telah berusaha melahirkan budak atau hamba sahaya di rumahnya. Yakni bahwa kelakuannya memberikan dampak dan pengaruh terhadap anak-anak yang biasa melihat dan didik dengan kezaliman sehingga mereka seperti para budak.<sup>390</sup>

Mengenai pengelolaan keluarga, pria lebih patut jadi pemimpin, karena pria itu kuat dan pria bertanggung jawab memberikan nafkah kepada keluarganya. Menurut ketentuan hukum, suami bertanggung jawab melindungi dan menafkahi isterinya, dan isteri mentaati suami. Hal ini bukan berarti bahwa wanita dapat dipaksa, wanita dan pria punya fungsi komplementer. Wanita untuk pria dan pria untuk wanita, seperti halnya organ tubuh, pria adalah kepalanya dan wanita adalah badannya. Muhammad `Abduh berpendapat, jika wanita mempunyai kualitas memimpin dan kualitas membuat keputusan, maka keunggulan pria tidak berlaku lagi. Muhammad `Abduh juga termasuk pendukung monogami, menurutnya praktik poligami yang ada di awal Islam itu, tidak boleh ada lagi di dunia modern ini, karena itu poligami harus dilarang. Nabi dan para sahabat itu sangat adil, namun hal ini mustahil bagi manusia lainnya. Kendati syari`at membolehkan beristeri empat, jika memang mampu dan bisa berlaku adil, namun dalam analisis akhirnya, mustahil manusia bisa berlaku adil. Jika seseorang benar-benar memahami betapa sulitnya berlaku sama, maka dia akan sadar bahwa mustahil untuk beristeri lebih dari satu. Sementara itu, dia juga berpendapat bahwa keputusan cerai harus dilepaskan dari otoritas suami, dan

---

<sup>389</sup> Ridā, *Tafsīr* ..., h. 77.

<sup>390</sup> *Ibid.*

menempatkannya di bawah yurisdiksi dan kepakaran *qāḍi*. Dia bahkan merumuskan hukum yang memberikan kepada wanita hak untuk minta cerai karena kondisi tertentu, seperti suami tak bertanggung jawab terhadap isteri, perlakuan kasar atau kata-kata yang tak pantas, atau jika terus menerus bertikai yang tidak mungkin ada penyelesaiannya.

Dalam masalah perceraian, Muhammad `Abduh memandang bahwa hukum talak tidak sah ketika diucapkan atau jatuh talah apabila tidak adanya niat untuk berpisah. Ini merupakan syarat sah talak sebagaimana halnya syarat sah pernikahan. Sebagaimana yang disebutkan oleh at-Thabrūsi dan sebagaimana yang ditunjukkan dalam ayat surat talak, "*wastasyhidū zawī `adlin minkum*". Ayat ini menunjukkan dengan *ṣarīḥ* harus syarat adanya saksi baik dalam talak, *raj`i*, pisah dan cerai. Menurut Muhamamd Abduh, bahwa maksud Syari` (Allah) mengenai talak ini agar terjadi di depan umum diketahui oleh orang lain agar mudah pembuktiannya (*iṣbāt*).<sup>391</sup>

Pendapat lain yang bertentangan dengan pendapat ulama fiqih pada umumnya ialah, pencabutan keputusan cerai dari otoritas suami dan menempatkannya di bawah yuridiksi dan kepakaran *qāḍi* (hakim). Pemikiran Muhammad `Abduh dalam hal ini terlalu dipengaruhi oleh realitas sosial pada waktu itu, di mana banyak terjadi ketidakadilan dan penindasan yang diderita oleh kaum wanita, juga sangat mungkin latar belakang kehidupannya yang memiliki dua orang ibu (ayahnya beristeri dua) menjadi salah satu faktor yang mempengaruhinya. Hal lain yang mungkin juga berpengaruh terhadap ijtihad-nya dalam hal ini ialah, adanya kritik Barat dan golongan anti Islam yang menuduh Islam menindas kaum wanita. Muhammad `Abduh berusaha menjawab tuduhan itu dengan menunjukkan keadilan Islam, namun perlu diingat bahwa ketetapan Allah tidak dapat dibatalkan dengan ijtihad, dan ke-Mahaadilan-Nya tidak akan berkurang dengan ketetapan yang membolehkan poligami.

## BAB V

---

<sup>391</sup> `Imārah, *Al-`Amal...*, h. 122.

## PENUTUP

### A. Kesimpulan

Salah satu mujtahid besar yang hidup dan berkembang pada priode kebangkitan ini adalah Muhammad `Abduh (1849-1905) dimana pikiran-pikirannya dan ide-ide pembaharuan membuka mata dan kejumudan masyarakat dunia Islam. Pemikiran dan pembaharuan Muhammad `Abduh ini pada dasarnya dilatarbelakangi oleh semangat memerangi paham jumud yang mewabah dalam lingkungan kehidupan ummat Islam pada waktu itu, dan semangat untuk melawan hegemoni barat yang dianggapnya mengancam eksistensi Islam di seluruh dunia. Menurutnya kedua hal itulah yang menjadi penyebab kemunduran ummat Islam, dan jalan bagi kebangkitan Islam adalah melawan kejumudan, meninggalkan taklid yang membabi-buta, dan melawan kekuasaan Barat dengan mendasarkan pada ajaran Islam yang bersumber dari al-Qur`ān dan Sunnah RasulNya. Rasionalitas (penonjolan akal), menjadi ciri utama dalam karya-karyanya, baik dalam penafsiran al-Qur`ān maupun ijtihad-nya dalam berbagai lapangan kehidupan. Dia berpendapat bahwa ajaran agama Islam hanya dapat dipahami melalui pembuktian akal (logika), dan walaupun ada yang sulit dipahami dengan akal tetapi tidak bertentangan dengan akal. Muhammad `Abduh pembaruan pemikiran-pemikiran beliau dipedomani dan ditindaklanjuti dalam konteks kekinian sebagai berikut:

1. Muhammad `Abduh tercatat sebagai seorang yang tidak mau terikat dengan satu mazhab yang ada. Oleh karena itulah maka wawasannya dalam bidang hukum Islam terkesan sangat luas, dan beliau berani mengambil keputusan-keputusan hukum secara bebas dari pendapat-pendapat yang ada secara bertanggungjawab. Hal ini sebagaimana terlihat dari keputusan-keputusannya di bidang hukum ketika beliau menjabat sebagai mufti Mesir. Mufti adalah jabatan tertinggi dalam urusan agama Islam yang berwenang memberikan keputusan atau fatwa mengenai masalah-masalah agama pada umumnya dan hukum pada khususnya.
2. Muhammad `Abduh berpendapat, dalam kehidupan sosial, kemiskinan dan kebodohan adalah merupakan sumber kelemahan ummat Islam. Oleh karena

itu, kemiskinan dan kebodohan harus diperangi melalui pendidikan. Dalam kebodohan ini termasuk juga kebodohan memahami ajaran dan hukum Islam. Menurutnya Poligami yang tidak bertanggungjawab adalah merupakan bencana bagi masyarakat. Karena itu ia mencoba memahami kembali ayat yang memberikan kemungkinan bagi laki-laki untuk beristeri lebih dari seorang apabila dipenuhi beberapa syarat yang telah ditentukan. Kalau syarat-syarat itu (antara lain adil, dan sebagainya) tidak dipenuhi, maka laki-laki itu, menurut Abduh, tidak boleh kawin lagi dengan wanita lain. Ia menghubungkan QS. an-Nisā': 3 dengan ayat 127 jo. 129 di Surat yang sama. Baginya poligami adalah pintu darurat yang hanya dapat dilalui kalau terjadi sesuatu yang dapat membahayakan kehidupan perkawinan dan keluarga. Pemahaman Abduh ini sekarang tercermin dalam perundang-undangan dibidang perkawinan umat Islam di seluruh dunia, termasuk di Indonesia.

3. Dalam hal mazhab, `Abduh berpendapat bahwa aliran-aliran pikiran yang berbeda dalam suatu masyarakat adalah biasa. Yang luar biasa itu adalah kefanatikan terhadap salah satu aliran mazhab itulah yang keliru karena dapat membahayakan persatuan dan kesatuan umat Islam. Kefanatikan buta terhadap salah satu mazhab dan menganggap hanya mazhabnya sajalah yang benar akan menyebabkan terpecah-pecahnya umat Islam ke dalam pecahan-pecahan yang terpisah-pisah antara satu sama yang lain, saling bermusuhan dan bahkan saling mencela sehingga mereka tidak lagi bersatu dan berjalan ke tujuan yang sama. Oleh karena itu ia beranggapan bahwa semua aliran itu adalah sama sebab sama-sama pendapat dalam rangka memahami ajaran pokok agama Islam. Pendapat sebagaimana sifatnya bisa benar dan bisa juga salah, dengan demikian suatu mazhab tidak layak mengklaim bahwa mazhabnyalah yang paling benar.
4. Pembaruan pemikiran-pemikiran islam ini seolah Abduh mengajak kita kembali kepada ajaran pokok Islam yaitu al-Qur'ān dan sunnah sebagai ajaran yang benar dan tidak mungkin salah. Hal ini sekaligus `Abduh mengajak umat Islam untuk mempergunakan akal pikirannya secara optimal sehingga umat Islam itu berkembang dan hukum Islamnya pun berkembang sebagaimana yang dilakukan oleh para pendahulu kita.

Konsep Muhammad `Abduh tentang *al-qawwāmah* berbeda dengan ulama lainnya. Meskipun Muhammad `Abduh sama seperti ulama lain mengartikan *al-qawwāmah* sebagai kepemimpinan laki-laki (suami) dalam rumah tangga, namun konsepsi kepemimpinan disini berbeda. Dimana Muhammad `Abduh menambahkan kepemimpinan disini tidak mutlak dan yang dipimpin berbuat sesuai dengan kehendaknya dan tidak dipaksa pemimpinnya. Sedangkan ulama lainnya memandang kepemimpinan disini bahwa pemimpin mempunyai wewenang dan kuasa layaknya seperti raja dan rakyat. Sedangkan konsep kepemimpinan laki-laki dalam rumah tangga yang ditawarkan Muhammad `Abduh penulis menilai kurang tegas, karena kepemimpinan disini menurut Muhammad `Abduh tidak mempunyai otoritas dan wewenang. Hal ini penulis menilai bahwa Muhammad `Abduh tidak mau keluar dari fitrah laki-laki yang lebih secara fitrah dan fisik daripada perempuan. Disamping itu, dia juga ingin menempatkan kedudukan yang sama dan setara antara laki-laki dan perempuan. Sehingga perempuan walau sebagai yang dipimpin dalam rumah tangga tapi kedudukannya sebagai “*`awan*” patner sejajar dengan laki-laki. Sehingga hal ini berimplikasi pada hukum yang berkisar pada perempuan dalam beberapa masalah yang dibatasi penulis, diantaranya kedudukan yang sama antara laki-laki dan perempuan, maka dalam masalah poligami Muhammad `Abduh memberikan pernyataan penolakan, berdasarkan persamaan kedudukan perempuan dengan laki-laki dalam hukum Islam itu juga perempuan memiliki kebebasan memilih calon suami, dalam masalah perceraian Muhammad `Abduh memberikan syarat yang cukup berat.

## **B. Rekomendasi**

Secara teoritis, konsep *al-qawwāmah* yang dikemukakan oleh Muhammad `Abduh memiliki gagasan original dan banyak menawarkan pemikiran genial yang banyak berkaitan dengan pembaruan dan pengembangan hukum Islam. Gagasan dan pemikiran hukum seperti yang ditawarkan Muhammad `Abduh tidak saja relevan di zamannya, melainkan juga dipandang cukup relevan untuk kehidupan di semua zaman karena sesuai dengan perkembangan dan kemajuan zaman serta kehidupan modern sekarang ini. Karena itu, konsep *al-qawwāmah* Muhammad `Abduh ini sangat layak untuk diteliti ulang dan dikembangkan untuk merumuskan konsep *al-qawwāmah* yang mampu memberikan jawaban terhadap persoalan-persoalan baru yang berkembang secara cepat dalam kehidupan rumah tangga dan yang berhubungan dengan kedudukan perempuan. Tugas pengkajian ulang dan pengembangan pemikiran semacam ini diharapkan dapat dikerjakan oleh sarjana-sarjana muslim di berbagai wilayah di seluruh dunia Islam.

Selain itu secara pragmatis, konsepsi Muhammad `Abduh tentang *al-qawwāmah* ini dipandang masih sangat dan akan terus memiliki relevansi dengan perkembangan persoalan hukum Islam di zaman ini dan akan datang. Hal ini terlihat dari kekuatan nalar dan metodiknya yang dinilai masih mampu memberikan jawaban terhadap masalah-masalah hukum yang muncul di tengah-tengah masyarakat. Sampai sekarang, pada umumnya para sajarah Muslim masih mengakui keunggulan pemikiran Muhammad `Abduh untuk memberikan bantuan dan kemudahan bagi kalangan yang menekuni berbagai ilmu, pemikiran, pendidikan dan khususnya di bidang syari`ah sebagaimana yang diangkat penulis untuk menemukan dan merumuskan hukum islam sesuai dengan kebutuhan zaman. Karena itu, ketika konsep *al-qawwamahi* model baru belum dapat dirumuskan dan dapat diterima oleh mayoritas ulama dan sarjana Muslim, tidak berlebihan jika konsepsi Muhammad `Abduh mengenai hal ini tetap digunakan sebagai instrument merumuskan jawaban persoalan-persoalan perempuan yang muncul setiap zaman.

Selanjutnya penulis menyarankan agar penelitian tentang konsepsi Muhammad `Abduh tentang *al-qawwāmah* dapat diteliti lebih lanjut dan mendalam dengan memilih satu permasalahan rumah tangga sehingga dapat lebih

mendalam dan menambah khazanah ilmu pengetahuan khususnya yang berkaitan dengan kedudukan perempuan dalam hukum Islam.

#### DAFTAR BACAAN

- `Abduh, Muhammad. *Al-Islām wa an-Naṣrāniah*. Kairo: Munsyi' al-Manār, 1902.
- Ackermann, Robert John. *Agama Sebagai Kritik: Analisis eksistensi agama-agama besar*, terj. Herman Hambut. Jakarta: P.T. BPK Gunung Mulia, 1991.
- Adams, Charles C. *Islam dan Modernisasi di Mesir*, terj. Ismail Jamil. Tk: Dian



- Rakyat, t.th..
- `Akāwī, Rihāb. *Al-Imām asy-Syaikh Muhammad `Abduh fī Akhbārihi wa Asārihi*. Beirut: Dārul Fikr, 2001.
- Ali, A. Mukti. *Ijtihād Dalam Pandangan Muhammad `Abduh, Ahmad Dahlan dan Muhammad Iqbal*. Jakarta: Bulan Bintang, 1990.
- `Ali, Ahmad Ramaḍān. “*Al-Qawwāmah*,” (<http://www.alukah.net>, diakses 18 Januari 2012).
- Ali, Rahnema. *Para Perintis Zaman Baru Islam*, terj. Ilyas Hasan. Bandung: Mizan, t.th..
- Al-Anṣāri, Muhammad Jābir. “Muhammad `Abduh wa as-Ṣahwah al-Islāmiyah al-Mujhaḍah”. *Al-`Arabi*. Edisi 559 Juni. Kuwait: Kuwait Fonundation, 2005.
- Al-Bannā, Jamal. *Manifesto Fiqih Baru 3: Memahami Paradigma Fiqih Moderat*, terj. Hasibullah Satrawi. Penerbit Erlangga, 2008.
- Al-Būṭī, Muhammad Sa`id Ramaḍān. *Fiqhu as-Sunnah an-Nabawiyah*. Mesir: Dārussalām, 1991.
- Al-Khayyāth, Muhammad Haiṣam. *Problematisasi Muslimah di Era Modern*, terj. Salafuddin dan Asmu`i. Jakarta: Erlangga, 2007.
- Al-Jauhari, Mahmūd Muhammad. *Membangun Keluarga Qur`āni*. Jakarta: Amzah, 2005).
- Amīn, Ahmad. *Muhammad `Abduh*. Kairo: t.p., 1960.
- A.N, Firdaus. *Syaikh Muhammad `Abduh dan Perjuangannya*. Jakarta: Bulan Bintang, 1979.
- Al-Nawawi, Yahya Ibn Syarf. *Kitāb al-lḍāh fī Manāsik al-Haj wa al-`Umrah*. Makkah: Maktabah at-lmdādiyyah, 2003.
- An-Nu`ami, Ṭāriq Kalām. *Psikologi Suami Isteri*, terj. Muh. Muhaimin. Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2006.
- Arief, Abd Salam. *Pembaruan Pemikiran Hukum Islam: Antara Fakta dan Realita Kajian Pemikiran Hukum Syaikh Mahmūd Syaltūt*. Yogyakarta: Lesfi, 2003.
- Arfa, Faisar Ananda. *Metodologi Penelitian Hukum Islam*. Medan: CV. Perdana Mulya Sarana, 2010.

- \_\_\_\_\_, Faisar Ananda. *Wanita Dalam Konsep Islam Modernis*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2004.
- Azwar, Saipul. *Metode Penelitian*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2010.
- Arikunto, Suharsimi. *Prosedur Penelitian Pendekatan Praktek*. Jakarta: Rineka Cipta, 1992.
- Ar-Rāzi, Fakhru. *At-Tafsīr al-Kabīr*. Kairo: Maktabah at-Taufīqiyah, jilid 10, 2003.
- Asari, Hasan. *Modernisasi Islam: Tokoh, Gagasan dan Gerakan*. Bandung: Citapustaka Media, 2007.
- As-Suyūṭi, Jalāluddīn. *Tafsīr al-Jalālain*. Surabaya: Salim Nabhan, 1958.
- Az-Zamakhshari. *Al-Kasysyāf `an Haqāiq at-Tanzīl wa `Uyūn al-Aqāwil fī Wujūhi at-Ta`wīl*. Beirut: Dār al-Kutub al-Arabiyyah, juz. I, t.t..
- Ba`albāki, Rohi. *Al-Mawrid: Qṭmus `Arabi-Inklīzi*. Beirut: Dār al-`Ilmi Lilmalāyin, 2001.
- Bekker, Anton. *Metode-Metode Filsafat*. Jakarta: Ghalia Indonesia, 1986.
- Dahlan, Abdul Azis. (ed.), *Ensiklopedi Hukum Islam*. Jakarta: PT. Ichtiar Baru van Hoeve, 2003.
- Umar, Nasaruddin. *Akhlaq Perempuan: Membangun Budaya Ramah Perempuan*. Jakarta: Restu Ilahi, 2006.
- Haddad, Yvonne. *Muhammad `Abduh: Perintis Pembaruan Islam, dalam Para Perintis Zaman Islam Baru*. Bandung: Mizan, 1996.
- Hadi, Sutrisno. *Metodologi Research*. Yogyakarta: Andi Offset, 1997.
- Harahap, Syahrin. *Metodologi Studi Tokoh Pemikiran Islam*. Jakarta: Prenada Media Group, 2011.
- HS, Salim. *Perkembangan Teori dalam Ilmu Hukum*. Jakarta: PT. Rajagrafindo Persada, 2010.
- Hasaruddin, 2012. "Pembaharuan Hukum Islam Menurut Pandangan Muhammad `Abduh". *Al-Risālah*. Vol. 12 No. 2, Nopember 2012.
- Hasyim, *At-Taḍāmūn fī Muwājahah at-Taḥaddiyāt*. Kairo: Dār asy-Syurūq, 2001.
- Hazm, Ibnu. *Al-Muḥallā*, Kairo: al-Maṭba`ah al-Munīriyyah, jilid X, tt..
- Hillāliyy, Saad Ad-Dīn Mus`ad. *At-Ṣalāṣunāt fī al-Qaḍāyā al-Fiqhiyah al-Mu`āshirah*. Kairo: Maktabah Wahbah, 2010.

- Ilyas, Yunahar. "Kepemimpinan dalam Keluarga: Pendekatan Tafsir dalam Wanita dan Keluarga: Citra Sebuah Peradaban". *Jurnal al-Insan*. Vol. 2 No. 3, 2006.
- `Imārah, Muhammad (ed.). *Al-A`māl al-Kāmilah li al-Imām al-Syaikh Muhammad `Abduh*. Kairo: Dār As-Syurūq, Jilid II. 1993.
- \_\_\_\_\_, Muhammad. *Haqāiq wa Syubhāt Ḥaula Makānah al-Mar`ah fī al-Islām*. Kairo: Dārussalām, 2010 M.
- Irsyadi, As`ad dan Mufliha Wijayati. *Membangun Keluarga Islami*. Jakarta: Amzah, 2005.
- Islam, Nurjannah. *Perempuan dalam Pasungan: Bias Laki-Laki dalam Penafsiran*. Yogyakarta: t.p., 2003.
- Ishomuddin. *Diskursus Politik dan Pembangunan*. Malang: Universitas Muhammadiyah Malang, 2001.
- \_\_\_\_\_, Muhammad. *Al-`Amāl al-Kāmilah li al-Imām Muhammad `Abduh*. Kairo: Dār as-Syurūq, 1991.
- Djamil, Fathurrahman. *Filsafat Hukum Islam*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999.
- Jum`ah `Ali. "Muhammad `Abduh: Imām at-Tajdīd fī ar-Ra`yi wa al-Fatwā". *Al-`Arabi*. Edisi 559 Juni, 2005.
- Ibnu Kašīr, Abū al-Fidā'. *Tafsīr al-Qur`ān al-Adzīm*. Kairo: Maṭba`ah Istiqāmah, juz I, t. th..
- Khayyāt, Mahmud Muhammad Al-Jauhari dan Muhammad Abdul Hakīm, *Al-Akhwāt Al-Muslimāt wa Binā al-Usrah al-Qur`āniyah*, terj. Kamran Krippendorff, Klaus. *Analisis Isi: Pengantar Teori dan Metodologi*, terj. Farid Wajdi. Jakarta: Rajawali Press, 1991.
- Komaruddin, *Kamus Riset*, Bandung: Angkasa, 1984.
- Lamphere, Rosaldo and Louise. *Woman, Culture, and Society*. Stanford: Stanford University, 1983.
- Lubdah, Subu` Abū. *Taqyīm lā Taqwīm*. Universitas Jordania, (<http://www.arabicac.com>, diakses 28 September 2014).
- Lubis, Arbiyah. *Pemikiran Muhammadiyah dan Muhammad `Abduh*. Jakarta: Bulan Bintang, 1993.
- Muhadjir, Noeng. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Jogjakarta: Rake Sarasin,

1996.

Mun'im, Abdurrahman Abdul. *Mu`jam al-Muṣṭalahāt wa al-Alfāz al-Fiqhiyyah*. Kairo: Dār al-Faḍīlah, tt..

Nasution, Harun. *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu`tazilah*. Jakarta: UI Pres, 1987.

\_\_\_\_\_, Harun. *Islam Rasional Gagasan dan Pemikiran*. Bandung: Mizan, 1998.

Nuruddin, Amiur. *Jamuan Ilahi Pesan al-Qur`ān dalam Berbagai Dimensi Kehidupan*. Bandung: Citapustaka Media, 2007.

Rahman, Fatchur. *Ilmu Waris*. Bandung: PT. al-Ma`arif, 1975.

Rahman, Fazlur. *Islam dan Modernitas: Tentang Tranformasi Intelektual*, terj. Ahsin Muhammad. Bandung: Pusaka, 1985.

Riḍā, Muhammad Rasyīd. *Tārīkh al-Ustāz al-Imām Muhammad `Abduh*. Kairo: Dār al-Manār, 1931.

\_\_\_\_\_, Muhammad Rasyīd. *Tafsīr al-Qur`ān al-Hakīm*. Kairo: Munsyi` Al-Manār, 1947.

\_\_\_\_\_, Muhammad Rasyīd. *Tafsir Al-Qur`ān al-Karīm*. Kairo: Munsyi` Al-Manār, 1328/1909.

Rusy, Ibnu. *Bidāyatul Muṭtahid wa Nihāyatul Muqtaṣid*, tahqīq: Muhammad Ṣubhī Hasan Hallāq. Kairo: Maktabah Ibnu Taimiyah, 1994.

Sanday, Peggy R. "Female Status in The Public Domain", *Michele Z*.

Sa`dawi, Amru Abdul Karīm. *Wanita dalam Fiqih Al-Qarḍāwi*, terj. Muhyiddin Mas Rida,. Jakarta: Pustaka: al-Kautsar, 2009.

Syarifuddin, Amir. *Meretas Kebekuan Ijtihad*. Jakarta: Ciputat Press, 2005.

Sya`rāwi, Muhammad Mutawallī. *Fiqh Perempuan (Muslimah) Busana dan Perhiasan*, terj. Yessi HM. Basyaruddin. Jakarta: Amzah, 2009.

Shihab, M. Quraisy. *Tafsīr al-Miṣbāh*. Jakarta: Lentara Hati, 2009.

\_\_\_\_\_, Quraisy. *Tafsīr al-Miṣbāh, Pesan dan Kerasian*. Jakarta: Lentara Hati, jilid. II, 2000.

Syarbini, Amir Syarifuddinullah. *Islam Agama Ramah Perempuan: Memahami Tafsir Agama dengan Perspektif Keadilan Gender*. Jakarta: as@a-prima pustaka, 2013.

Syuqqah, Abdul Halīm Abū. *Tahrīrul Mar`ah fī `Ashri ar-Risālah*, terj. Chairul

- Halim, *Kebebasan Wanita*. Jakarta: Gema Insani Press, t.t..
- Shomad, Abd. *Hukum Islam: Penormaan Prinsip Syariah dalam Hukum Indonesia*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2010.
- S.J., W.J. Van der Meulen. *Ilmu Sejarah dan Filsafat*. Yogyakarta: Kanisius, 1987.
- Tantawi, Muhammad Sayyid. *Ijtihad dalam Teologi Keselarasan*. Surabaya: JP Books, et. I, 2005.
- Takariawan, Cahyadi. *Fiqh Politik Perempuan*. Solo: Era Intermedia, 2003.
- Tuttle, Lisa. *Encyclopedia of feminism*. New York: Fact on File Publications, 1986.
- Umar, Ahmad Mukhtār. *Al-Mu`jam al-Mausū`i li Alfāzhi al-Qur`āni al-Karīmi wa Qirā`atihi*. Riyāḍ: al-Turās, 2002/1423 H.
- Yafie, Ali. *Fiqh Sosial*. Jakarta: Mizan, 1997.
- Zanden, W.J Vander. *Sociology The Core*. New York: McGraw-Hill Publishing Company, 1990.
- Zaid, Munā Abū. *Manhaj Muhammad `Abduh fī Dirāsah al-`Aqīdah*. Kairo: al-Majlis al-A`lā, t.th.
- Zaid, Nasr Hamīd Abū. *Dawāirul Khauf: Qirā`ah fī Khiṭāb al-Mar`ah*, terj. Moch. Nur Ichwan dan Moch. Syamsul Hadi, *Dekonstruksi Gender: Kritik Wacana Perempuan dalam Islam*. Yogyakarta: Samha, 2003.

## DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Ahmad Zuhri Rangkuti  
 Tempat, tanggal lahir : Medan, 22 September 1982  
 Alamat : Jl. Jangka Gg. Pribadi No. 73 B Kel. Seti Putih Barat  
 Kec. Medan Petisah 20118  
 Alamat kontak      Telp : (061) 4575932  
                                  Hp : 0853 7265 4182  
                                  Email : [zuhriray@yahoo.com](mailto:zuhriray@yahoo.com)  
 Agama : Islam  
 Suku/Kebangsaan : Indonesia/Batak Mandailing  
 Orang tua      Ayah : Alm. Muhammad Rangkuti  
                          Ibu : Hj. Syahro Lubis

Riwayat Pendidikan :

- Magister Hukum Islam Program Pascasarjana IAIN Sumatera Utara, 2012-sekarang.
- Jurusan Qānūn Fakultas Syarī'ah wal Qānūn Universitas Al-Azhar Kairo-Mesir, 2001-2011.
- MAS KMI Pesantren Tarbiyah Islamiyah Ar-Raudhatul Hasanah Paya Bundung - Medan, 1998-2001.
- MTs-s Pondok Pesantren Modern Nurul Hakim Tembung - Medan, 1995-1998.
- SD Negeri Inti 060834 Medan, 1989-1994.

Medan, Mei 2014

Ahmad Zuhri Rangkuti